



**You have downloaded a document from  
RE-BUS  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Studia z hebrajszczyzny biblijnej : niedoczytanie moje

**Author:** Kamilla Termińska

**Citation style:** Termińska Kamilla. (2015). Studia z hebrajszczyzny biblijnej : niedoczytanie moje. Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIWERSYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

KAMILLA TERMINŚKA

חזה ראה בין שפט צדק גבר יעץ זמם ערם ידע חכם יטב יפה אמן בטח

# STUDIA Z HEBRAJSZCZYZNY BIBLIJNEJ

NIEDOCZYTANIE  
MOJE

שבר ישב כסה קצץ נשק ארר רנן רדף צדק מלך זנה עבד יצא זכר שטל



WYDAWNICTWO  
UNIwersytetu śląskiego  
KATOWICE 2015



Studia z hebrajszczyzny biblijnej  
Niedoczytanie moje

PRACE  
NAUKOWE



UNIwersytetu  
Śląskiego  
w Katowicach

NR 3303

Kamilla Terpińska

**Studia z hebrajszczyzny biblijnej**  
**Niedoczytanie moje**

Redaktor serii: Językoznawstwo Neofilologiczne  
MARIA WYSOCKA

Recenzentka  
BARBARA GRESZCZUK

# Spis treści

Wstęp . . . . .	7
ROZDZIAŁ I	
Czytanie <i>Tanachu</i> . Judaistyczna koncepcja języka . . . . .	11
ROZDZIAŁ II	
Język – morze fraktali. Tropy biologii w religijnym języku <i>Tanachu</i> . . .	21
ROZDZIAŁ III	
Dylematy przekładu. Trzy trójki . . . . .	35
ROZDZIAŁ IV	
Dosłowność a metafora – zacieranie granic . . . . .	45
ROZDZIAŁ V	
O ożywianiu znaczeń biblijnych . . . . .	53
ROZDZIAŁ VI	
Tradycja wobec Tradycji. Biblizmy vs. <i>Biblia</i> . . . . .	59
ROZDZIAŁ VII	
Wiedza, prawda i zmysły . . . . .	71
ROZDZIAŁ VIII	
Metafory błędu . . . . .	89
ROZDZIAŁ IX	
<i>Tefilla</i> – modlitwa . . . . .	101
ROZDZIAŁ X	
Śmiech Sary. Kobiecość – męskość w hebrajszczyźnie biblijnej . . . . .	113
ROZDZIAŁ XI	
Obraz prawdy . . . . .	123
ROZDZIAŁ XII	
Gramatyzacja twarzy (פְּנִיּוֹת – PaNiYM) w hebrajszczyźnie biblijnej . . .	133



ROZDZIAŁ XIII	
Oblicze – פְּנִיָּם PaNiYM B-ga . . . . .	147
ROZDZIAŁ XIV	
Kauzacja . . . . .	157
ROZDZIAŁ XV	
<i>Intensivum</i> . . . . .	173
ROZDZIAŁ XVI	
Język religii w paradygmacie lingwistycznym. Niewysłowioność <i>Tanachu</i> a problem tłumaczenia . . . . .	187
Bibliografia . . . . .	199
Wykaz prac autorki . . . . .	203
Indeks rdzeni szerzej omawianych w kolejnych rozdziałach . . . . .	211
Summary . . . . .	213
Резюме . . . . .	215

## Wstęp

Nasza mowa, lokując się między spostrzeżeniem a prawdą, przypomina zakurzoną szybę lub krzywe lustro. Język Edenu był niczym tafla szkła bez najmniejszej skazy. Światło absolutnego zrozumienia przepływało przezeń bez przeszkód.

G. STEINER: *Po wieży Babel. Problemy języka i przekładu*

Wszystkie moje rozważania zebrane w tym tomie są jakby wkorzenione w mit wieży Babel (Rdz 11, 1-9)<sup>1</sup>, której wierchołek miał sięgać samego nieba. Taki zamiar powstał wśród budowniczych, których łączył jeden język. Czym mogła być owa *Lingua adamica*, która umożliwiała to pełne niebotycznej pychy przedsięwzięcie? Czytająca Biblię lingwistka może pokusić się o próbę charakterystyki takiego języka, wzorując się na wypracowanym w XX wieku modelu języka idealnego. Byłby on zatem całkowicie przejrzysty semantycznie, odpowiadałby realnie istniejącej rzeczywistości w sposób jedno-jednoznaczny. Jego treść (struktura głęboka) byłaby izomorficzna wobec sposobu jej wyrażenia (struktura powierzchniowa) וְדָבָרִים אֶחָדִים – *jeden język, jednakowe słowa*. Ściśle określone struktury syntaktyczne zawierałyby w sobie reguły selekcyjne, byłyby zatem zinterpretowane semantycznie. Musiałby mieć zdolność adekwatnego przekładu wewnątrzjęzykowego, a więc byłby ściśle referencyjny, pozbawiony wieloznaczności, metafor, symboli, alegorii, paraboli i paradoksów. Presupozycja egzystencjalna dotyczyłaby w nim tylko bytów istniejących bezwarunkowo, na sposób ekstralingwistyczny. Byłby to zatem, wykluczający wszelki fałsz, niedomówienie, aluzję, język absolutnej PRAWDY dotyczący absolutnej RZECZYWISTOŚCI. Pojęcia te są z sobą w hebrajszczyźnie biblijnej tożsame (rdzeń 'MN) i zdeponowane,

---

<sup>1</sup> Nie skupiam się na istniejących przekładach interesujących mnie passusów. Uważam, że każdy z nich jest cenny, nawet w wypadku, gdy znacznie różnią się między sobą, wydobywając inny aspekt znaczenia, które w oryginale iskrzy się całą gamą sensów. Posługuję się internetowym „tłumaczeniem Tynieckim”, zwanym też *Biblią Tysiąclecia* – <http://www.biblia.net.pl>. Stosuję w niej przyjęte abrewiacje ksiąg biblijnych. Jeżeli sporadycznie korzystam z innych tłumaczeń, wyraźnie zaznaczam to w tekście. Przyjęłam uproszczony sposób transkrypcji fonetycznej pisma hebrajskiego. ' oznacza alef (tzw. *spiritus lenis*), a ' to ajin (*spiritus asper*). H nieme na końcu słowa bądź rdzenia stawiam w nawiasie okrągłym (). Sygnalizuję różnice między ו samek i ש sin, ט tet i ת taw, ו waw i ב bet (w niektórych pozycjach), ה he, ח het i ק kaf (w niektórych pozycjach). ז transkrybuję jako c. Nawias kwadratowy [ ] służy mi do umieszczenia własnych tłumaczeń i uwag po/w przytoczonych paraszach biblijnych. Omawiane rdzenie i ich tłumaczenia wyróżniam „zaciemnieniem”.

jako atrybuty B-ga<sup>2</sup>, w sakralnej transcendencji. I tak wieża sięgnęłaby nieba. Święta Księga napisana w tym uniwersalnym i precyzyjnym języku przestałaby przekazywać Tajemnicę, zanikłoby Jej misterium. Jednoznaczność wyeliminowałaby namysł i trud zrozumienia. Jej sens stałby się oczywisty *per se* i nikt już nie musiałby go dociekać. Wiara przestałaby potrzebować łaski i osobistego zaangażowania. Wszyscy staliby się *sicut dii scientes bonum et malum* (Rdz 3, 5), jak to już kiedyś obiecywał Wąż. „Pomieszczenie” języków i rozproszenie budowniczych jest wezwaniem do odrzucenia pychy, owej *hybris*, i przyjęcia pełnej pokory postawy wobec *leszon hakkodesz*, świętego języka, którego nigdy nieogarniony do końca sens jest pieczołowicie restaurowany w tysiącach tłumaczeń, komentarzy, egzegez, aluzji i nawiązań, rozsiany w nasyczonej biblizmami potoczności i literaturze pięknej, a także w świadomości powszechnej i indywidualnych nadziejach, obawach i działaniach człowieka zanurzonego w kulturze śródziemnomorskiej.

Jeśli założyć, że język jako racjonalnie uporządkowana całość nie istnieje, a w każdym razie jest niedostępny dla penetrującego go rozumu, że dostępne są jedynie efemeryczne wyspy wyłaniające się z chaotycznej i ontologicznie niejednorodnej rzeczywistości, to należy się zgodzić, że celem uprawiania lingwistyki jako nauki jest powodujący ferment intelektualny i budzący wyobraźnię *dissens*. Ta właściwość, zgodnie z „poetyką fraktala”, odbija się zarówno w bytach wyższych, przekraczających język, jak i niższych – obdarzonych znaczeniem elementach języka. Zastanawiając się nad sensem wybranych rdzeni, klaryfikując pojęcia i analizując wypowiedzenia, nie zapominam, że, po pierwsze, znaczenie zanurzonego w głębokiej warstwie języka, niewymawialnego rdzenia jest zawsze i nie bez powodu ukryte, a po drugie, że istotnymi, również dla analiz językoznawczych, wartościami jest świadomość ograniczoności, niepełności i różnorodności. Tym, co najlepiej tłumaczy sens wyrażenia konstytuowanego przez rdzeń, jest kontekst. Ale on również nie wyjaśnia znaczenia, on je tylko, jako niedookreślony, bezbrzeżny i nieprzewidywalny, umożliwia. Kontekst nie może wyczerpać sensu, a wypowiedzenie nie może być dostatecznie wyczerpującym kontekstem. Interpretacja nie powinna zniszczyć wieloznaczności, powinna natomiast być podporządkowana hipotezom warunkującym istnienie małego, może nawet stworzonego na użytek prowadzonych analiz, porządku częściowego.

\* \* \*

Kilka zamieszczonych w tomie rozdziałów było publikowanych w formie artykułów. Na potrzeby książki wszystkie zostały przejrzone, poprawione, uzupełnione. Zmiany są tak znaczne, że czasem trudno rozpoznać pierwotną

---

<sup>2</sup> Ten typ zapisu ma symbolizować niewymawialność boskiego imienia, a został zapożyczony z judaistycznej literatury anglosaskiej, gdzie występuje jako G-d.

wersję. Mimo to nie udało mi się uzyskać tekstu, który by mnie w pełni zadowalał. Oczywiście, że powstał z miłości i zachwyty nad językiem *Tanachu*<sup>3</sup>. Zawstydzona niedoskonałością książki, proszę P.T. Czytelnika o życzliwą lekturę. Dziękuję wszystkim, którzy poświęcili swą uwagę i namysł, by pomóc mi w jej stworzeniu. Kłaniam się nisko Przyjaciółkom i Przyjaciółom, którzy – nie znając hebrajskiego – przeczytali mój tekst i obdarzyli go swymi mądrymi uwagami. Składam podziękowania za wszelką pomoc finansowo-administracyjną; nawet nie potrafię sobie wyobrazić trudności, jakich nie doznałam. Nadzwyczajne zrozumienie i kompetencje znalazłam u Pań zajmujących się moim, niełatwym przecież, tekstem w Wydawnictwie. Nade wszystko jednak dziękuję uczestnikom prowadzonego przeze mnie od co najmniej dwudziestu lat seminarium hebraistycznego przy Zakładzie Orientalistyki i Językoznawstwa Ogólnego Wydziału Filologicznego UŚ. Gdyby nie Oni, również Ci, którzy teraz rozsiani są po świecie, nie tylko nie powstałaby ta książka, nie byłoby również mnie takiej, jaką jestem.

---

<sup>3</sup> Żydzi niechętnie używają określenia *Stary Testament*, który sugeruje istnienie *Nowego*. Ja również posługuję się albo terminem „Biblia w języku hebrajskim/hebrajska”, albo wprowadzam akceptowany w środowisku judaistycznym akronimistyczny (Tora – czyli Pięcioksiąg, Nabijm – czyli Prorocy, Ketubim – czyli Pisma) termin „Tanach”.



## Czytanie *Tanachu* Judaistyczna koncepcja języka

Współczesna lingwistyka wykształciła, niezależnie od swoistych dla siebie różnorodnych szkół i metod (poststrukturalizm, generatywizm, interakcjonizm, dekonstrukcjonizm, kognitywizm etc.), specyficzne, inspirowane XX-wieczną filozofią języka, czasem wręcz od niej nieodróżnialne, podejście do tekstu. Mówiąc w uproszczeniu: jego wydzielane na różnych płaszczyznach elementy bada się skrupulatnie, przypisując im konkretne właściwości i ustalając relacje, a otrzymane w ten sposób wyniki wiąże się w miarę możliwości w spójną całość interpretowalną za pomocą uprzednio zdefiniowanych terminów w ramach ogólniejszej teorii.

Jest to podejście zgoła odmienne od judaistycznego pochylenia się nad tekstem *Biblij* hebrajskiej, gdzie analiza poszczególnych parasy jest *de facto* zastosowaniem sztuki sporu. Tekst biblijny to bijące źródło różnorodnych komentarzy i exemplów, amplifikacji i zawężeń, aluzji i interpretacji. To one nadają tekstowi ducha; bez nich byłby tylko martwą literą. Efektem tego rodzaju ożywiających tekst działań są więc inne teksty. Prowadzą one ze sobą szczególny dialog. O ile pozytywnym założeniem dialogu w naukach o komunikacji z europejskiego punktu widzenia jest uzgodnienie konsensu, o tyle myśl judaistyczna akceptuje rozbieżność, a nawet sprzeczność szeroko rozumianych interpretacji<sup>1</sup>.

Przyczyny noszą charakter kulturowy. Język jest paradoksalnie jednocześnie determinandum, jak i determinansem kultury. Hebrajszczyzna biblijna zawiera w sobie elementy wywołujące pełną pytań, w pozytywnym sensie, podejrzliwą postawę wobec tekstu, którego cała, na razie nieoczywista, prawda istnieje zdeponowana w B-gu i zostanie objawiona wraz z nadejściem Mesjasza. Myślę o niesłychanej wieloznaczności leksemów, o maksymalnej kontekstualności rozumienia, swobodzie syntaksy. Myślę

---

<sup>1</sup> To, że skrajnie różne interpretacje przyjmowane są nawet bez próby ich harmonizacji lub ujęcia w całościowy system, wynika z faktu, że myśl żydowska dąży do odbicia w sobie ruchu właściwego samemu życiu. Wśród różnych interpretacji nigdy nie istnieje ta jedna jedyna prawdziwa, oprócz której wszystkie inne byłyby fałszywe; nie jest też tak, że wszystkie te interpretacje są albo fałszywe, albo prawdziwe. Każda zawiera taki stopień prawdziwości, jaki ma życie każdego z nas, które wszak zmierza do śmierci. S. QUINZIO: *Hebrajskie korzenie nowoczesności*. Tłum. M. BIEŁAWSKI. Kraków 2005, s. 153–154.

też o swoistej irracjonalności semantycznej elementów leksykalnych, nieobecnych w liniowym porządku tekstu, lecz skojarzonych z sobą poprzez gematrię<sup>2</sup>, o nasemantyzowaniu schematów składniowych i figur retorycznych. Zestaw ten należy uzupełnić o literaturę misznaicką, *Talmud* i liczne komentarze (wraz z komentarzami komentarzy...) rabiniczne, które dla pobożnego wyznawcy judaizmu stanowią nieodzowny kontekst rozumienia<sup>3</sup>.

Sprzeczności, paradoksy i metafory, wszystko to sprawia, że interpretacja nie może mieć końca, analiza frazy okazuje się zawsze otwarta, a znaczenie rdzenia – ustabilizowane w sposób przybliżony. Świadomość niewyczerpania sensu w interpretacji rodzi zgodę na jej konieczną niedoskonałość czy raczej – na nieskończoną możliwość doskonalenia, a tymczasowość rozumienia jest dla wyznawców judaizmu potwierdzeniem ostatecznego spełnienia się sensu w przyszłej, u kresu dziejów, rzeczywistości mesjańskiej.

*Tanach* został napisany w klasycznym *vel* biblijnym języku hebrajskim. Jego święty język – *leszon hakkodesz* – jest językiem samego B-ga. To On – mówią wyznawcy judaizmu – wymawiając frazy zapisane w otwierającym *Torę* poemacie *Ma'ase bereszit*, za pomocą tego języka stworzył świat<sup>4</sup>. W nim zostało napisane Prawo. Dla judaizmu jest to jeszcze jeden dowód świętości *Tory* i całego *Tanachu* zapisanego boskim pismem w świętym języku<sup>5</sup>.

Przyjawszy, za Wittgensteinem, że istotą języka jest znaczenie, a ono z kolei jest rodzajem wytworzonego w naszej świadomości obrazu, można

<sup>2</sup> Jak wiadomo, pisarze żydowscy (a także samarytańscy) – autorzy traktatów talmudycznych, midrasz, komentarzy wszelkiego rodzaju do *Tory* etc. – lubowali się w wyrafinowanych i skomplikowanych grach słów, asonansach, anagramach itp.; nie była to oczywiście czcza zabawa. Uczeń rabin i mistrzowie jedno bodaj mieli na celu – odsłanianie ukrytych sensów Słowa Świętego, wnikanie w coraz głębsze jego warstwy znaczeniowe. Szczególnymi względami obdarzali (zapożyczoną chyba od Greków) tzw. gematrię, metodę analizy tekstu opartą na fakcie, że literom alfabetu hebrajskiego odpowiadają konkretne wartości liczbowe. W hebrajskim – jak pamiętamy – zapisuje się tylko spółgłoski („litera żywa”, wedle określenia jednego z żydowskich gramatyków), każdemu słowu przeto odpowiada pewna liczba będąca sumą liczb przyporządkowanych poszczególnym literom. Jeśli zatem jakieś dwa (bądź więcej) słowa okazują się mieć tę samą wartość gematryczną, to – rozumowali uczeni w Piśmie – musi istnieć między nimi związek ontyczny, substancjalny, związek na płaszczyźnie głębszej (albo wyższej) rzeczywistości, choćby ich sensy słownikowe nie miały z sobą nic wspólnego. Metoda gematryczna służyła więc do ujawniania sensów Pisma ukrytych dla oczu profana, „ezoterycznych” *par excellence*, i do ustalania (czy może raczej: odkrywania) związków pomiędzy rozmaitymi faktami, postaciami, zdarzeniami występującymi w *Piśmie Świętym*. I. KANIA: *Kilka uwag w kwestii pierwotnego języka Ewangelii*. Dostępne w Internecie: <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4484> [data dostępu: 21.02.2012].

<sup>3</sup> Judaizm można by zdefiniować jako rozciągający się na przestrzeni tysiącleci zbiór najprzeróżniejszych odczytań jednego tekstu uznanego za pierwotny. S. QUINZIO: *Hebrajskie korzenie...*, s. 146.

<sup>4</sup> Wszystkie wypowiedzi B-ga w *oratio recta* w zasadzie nie powinny być tłumaczone. B-g nie powiedział przecież „Niech się stanie światło” etc., lecz „Jehi ‘or” (Rdz 1, 3) i in.

<sup>5</sup> תָּבִיעֵי הַלְלָח -- מַעֲשֵׂה אֱלֹהִים, הָמָּה; מִכְתָּב אֱלֹהִים הוּא -- הָרוֹת, עַל-הַלְלָח תֵּהֱיוּ דְּבַר בֹּשֶׁם, אֵין בָּהֶם שֵׁם בֹּשֶׁם, וְהָיָה כִּי יִשְׁתַּחֲוֶה אֶת-בֹּשֶׁם הַלְלָח, יִשְׁתַּחֲוֶה אֶת-בֹּשֶׁם הַלְלָח. *Tablice te były dziełem Bożym, a pismo na nich było pismem Boga, wyrytym na tablicach.* (Wj 32, 16).

się zastanowić, co stanowi podstawową, obdarzoną sensem jednostkę języka. Najczęściej przyjmuje się zdaniową teorię znaczenia Quine'a, w której wyrazy mają znaczenie różnicujące (podobnie jak fonemy), lecz z drugiej strony należy uznać osiągnięcia semantyki leksykalnej oraz badania, które mówią o znaczeniach poszczególnych morfemów, a nawet o znaczeniu immanentnie tkwiącym w porządku syntaktycznym.

Nie opowiadając się tutaj za żadną z tych opcji, stwierdzę tylko, że w hebrajszczyźnie biblijnej znaczeniem obdarzone są również poszczególne znaki alfabetu, którym przypisana jest mistyczna własność bycia budulcem widzialnego i niewidzialnego świata. Każdy z nich, mogąc stać się przedmiotem medytacji<sup>6</sup>, posiada własną akronimiczną nazwę, wartość liczbową oraz symbolikę<sup>7</sup>.

Jednym z wyróżników języków semickich, do których należy biblijna hebrajszczyzna, jest niezwoalizowany, zatem niemożliwy do wymówienia, trójspółgłoskowy zazwyczaj rdzeń, z którego, przy odpowiedniej wokalizacji i wzbogaceniu o morfemy gramatyczne, wywiedzione są powierzchniowe wyrażenia języka – aktualizacje rdzenia. Rdzeń mieści w sobie całą potencję semantyczną kontekstualnie konkretyzowaną, co dla tłumacza jest zjawiskiem wysoce deprymującym, gdyż, wybierając jedno ze znaczeń, zmuszony jest do usunięcia w cień pozostałych. Oprócz znaczenia słownikowego rdzeń buduje swój symboliczny obraz, posługując się znakowością swych grafemów. Siłą rzeczy między tekstami, w których występują wyrażenia konkretyzujące rdzenie zbudowane z takich samych liter (ułożonych w innym porządku, lecz posiadających tę samą wartość liczbową), istnieje pewna ezoteryczna więź znaczeniowa<sup>8</sup>. Czytanie jednych w kontekście innych pozwala

---

<sup>6</sup> Przykłady judaistycznych technik medytacji korzystających m.in. z liter alfabetu hebrajskiego można znaleźć w: M.-A. OUAKNIN: *Tajemnice kabały*. Tłum. K. PRUSKA, K. PRUSKI. Warszawa 2006, s. 160–177.

<sup>7</sup> G. STEINER: *Powieży Babel. Problemy języka i przekładu*. Tłum. O. i W. KUBIŃSCY. Kraków 2000, s. 103–104, omawiając powiązania języka i gnozy, pisze: „Istnieje filologia i gnoza pojedynczej litery hebrajskiej, słowa i jednostki gramatycznej. W mistycznej tradycji Merkaby postrzega się w każdym znaku pisma ucieleśnienie jakiegoś fragmentu uniwersalnego planu stworzenia; całe ludzkie doświadczenie, łącznie z tym wszystkim, co zostanie wypowiedziane aż po kres czasu, kryje się w grafice liter alfabetu. Nadprzyrodzone litery, których kombinacje składają się na siedemdziesiąt dwa imiona Boga, mogłyby, gdyby zbadać najgłębsze pokłady ukrytego w nich znaczenia, ujawnić szyfr konfiguracji kosmosu. Dlatego właśnie profetyczna kabalistyka skoncentrowała się na rozwijaniu »nauki o kombinacjach liter«. Poprzez autohipnotyczną medytację skoncentrowaną na zestawieniach poszczególnych liter, zestawieniach, które same w sobie niekoniecznie muszą coś znaczyć, wtajemniczeni potrafią przez mgnienie zobaczyć wielkie Imię Boga, zapisane w koścu samej natury, lecz spowite w przesłaniające je warstwy materii pospolitej mowy”.

<sup>8</sup> Tradycja judaistyczna wyróżnia cztery poziomy, typy interpretacji Tory: „Pardes – słowo to po hebrajsku oznacza »sad owocowy«, równocześnie jest akronimem oznaczającym cztery poziomy rozumienia i objaśniania Tory:

Pszat – zwykle (czasem błędnie określane jako dosłowne) rozumienie tekstu Tory, [...]



czasem na odkrycie takiego związku, tworząc nieprzeliczoną liczbę nowych wersji i rozszerzając *ad infinitum* tekst *Tanachu*.

Przykładem niech będzie analiza kilku rdzeni oparta na symbolice ich grafemów i ukazanie konsekwencji interpretacyjnych tego typu zabiegów.

### מלך – כלם

Grafem כ (postać końcowa: ך) czytany jako 'k' lub 'h', nosi nazwę *kaf* 'dłoń', a nazwa ta, wespół z wklęsłym kształtem, symbolizuje m.in. dawanie i branie, wymianę, pieszczotę, handel, wszelki umysłowy i fizyczny wysiłek na rzecz ujarzmienia sił przyrody. Jest także znakiem pokory, zgody i odwagi wobec przeróżnych ciężkich prób losu. Posiada wartość liczbową 20. Grafem מ (postać końcowa: ם) czytany jako 'm' nosi nazwę *mem* 'woda' i symbolizuje ruch, dynamizm, zmianę z zachowaniem pewnego *constans*, poszukiwanie i ugruntowanie tożsamości, odwoływanie się do pochodzenia. Ponieważ oznacza cyfrę 40, wiąże się również z czterdziestoletnim przebywaniem na pustyni. Ostatni z analizowanych tu grafemów, jedyny, który w alfabecie hebrajskim „wyrasta” poza zasadniczy dukt, to ל *lamed* 'kolec'. Symbolizuje on ukłucie, bodziec, dynamizm, przekraczanie granic, naukę (nauczać i być nauczonym), autorealizację i kreatywnizm. Jego cyfra to 30. O tym wszystkim należy pamiętać, gdy widzimy w tekście wyrażający ideę królowania rdzeń מלך MLK (stąd: *maleh* 'król', lecz także Moloch – bóstwo Ammonitów) czy rdzeń כלם KLM – 'wstydić się', które są permutacjami swych grafemów, a wartość liczbowa każdego z nich wynosi 90. Musi więc, według praktykujących *ceruf*<sup>9</sup>, również istnieć między nimi tajemna więź znaczeniowa; sprawowanie władzy królewskiej nosi w sobie element demoralizacji i wstydu, i odwrotnie – wstyd musi łączyć się z podleganiem bądź sprawowaniem jakiejś zwierzchności. Na tę swoistą irradację królowania i wstydu można podać wiele przykładów, wśród których w centrum staje postać najwspanialszego z władców Izraela – Salomona, który mimo że posiadał niebывałe zasługi wobec samego YHWH i swego narodu, powinien się wstydić swej nadmiernej, według kryteriów pobożnych wyznawców judaizmu, wyrozumiałości wobec tysięcy swych żon i nałożnic uprawiających obce kultury. Wstydliwie

Remez – znaczenie alegoryczne, powiązane czasem z gematrią (wartością liczbową liter), [...]

Drasz – znaczenie wywnioskowane, związane z *Talmudem*, objaśniające słowa *Tory* poprzez aluzje i analogię, [...]

Sod – dosł. »tajemnica« – najgłębsze, mistyczne lub kabalistyczne znaczenie tekstu *Tory*. Zob. *Tora Pardes Lauder. Księga Pierwsza BERESZIT*. Oprac. S. PECARIC. Kraków 2001, s. 2–4.

<sup>9</sup> *Ceruf* (albo „kombinacja”) nazywana bywa też w niektórych tekstach *Maase Merkawa* („dzieło rydwanu niebieskiego”). To określenie ma fundamentalne znaczenie, wskazując bowiem, że Boska obecność, czyli Szechina, zawiera się w dynamice języka dzięki pośrednictwu nieskończonej liczby kombinacji liter. M.-A. OUAKNIN: *Tajemnice kabały...*, s. 298. Prezentowana w niniejszym tekście próba tej techniki jest zaledwie jej uproszczoną ilustracją.

dwuznaczna jest też np. historia Izaaka, który z obawy o swe życie zaparł się swojej żony Rebeki, oświadczając, że jest jego siostrą.

וַיְהִי, כִּי אָרְכוּ-לוֹ שָׁם הַיָּמִים, וַיִּשְׁקֹף אַבְיִמֶלֶךְ מֶלֶךְ פְּלִשְׁתִּים  
בְּעֵד הַחֲלוּן; וַיֵּרָא, וְהִנֵּה יֹצֵחַק מִצַּחֵק, אֶת, רֵבְקָה אִשְׁתּוֹ

Gdy tak mieszkał tam dłuższy czas, pewnego razu Abimelek, **król** filistyński, wyglądając przez okno, dostrzegł Izaaka uśmiechającego się czule do Rebeki jako do żony. (Rdz 26, 8).

Wśród przekleństw, które dotkną Izraela, jeśli sprzeniewierzyłby się Prawu, znajduje się następujące:

יֹדֶךָ יְהוָה אֱתָךְ, וְאֶת-מַלְכְּךָ אֲשֶׁר תִּקֵּם עָלֶיךָ, אֶל-גּוֹי, אֲשֶׁר  
לֹא-יָדַעְתָּ אֶתָּה וְאֶתְיָדְךָ; וְעַבַּדְתָּ שָׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים, עַץ וָאֲבָן

Ciebie i twego **króla**, którego sobie wybierzesz, zaprowadzi Pan do narodu nie znanego ani tobie, ani twoim przodkom. Tam będziesz służył obcym bogom drewnianym i kamiennym. (Pwt 28, 36).

Pojęcie wstydu jest częstym motywem pism prorockich, gdzie konsekwentnie budowana jest wielka alegoria burzliwego romansu między wiarołomną Izrael i jej królewskim, zdradzającym, lecz kochającym i wybaczącym mężem – B-giem. Np.

וַיִּמְנְעוּ רַבְבִּים, וּמַלְקוֹשׁ לֹא הָיָה; וּמִצַּח אִשָּׁה זֹנָה הָיָה לָהּ, מֵאֲנָתְךָ  
**הַכֶּלֶם**

Ustały zimowe ulewy i deszcze wiosenne nie spadły; mimo to miałaś nadal czoło niewiasty cudzołożnej – nie chciałaś się zawstydyć. (Jr 3, 3);

אַל-תִּירָאִי כִּי-לֹא תְבוֹשִׁי, וְאַל-תִּכָּלְמִי כִּי לֹא תַחֲפִירִי: כִּי בִשְׁתִּי  
עָלִימִיךָ תִשְׁכַּחִי, וְחֶרֶפַת אֶלְמְנוּתֶיךָ לֹא תִזְכְּרִי-עוֹד

Nie lękaj się, bo już się nie zawstydzisz, nie **wstydz** się, bo już nie doznasz pohańbienia. Raczej zapomnisz o wstydzie twojej młodości. I nie wspomnisz już hańby twego wdowieństwa. (Iz 54, 4).

Moja wyobraźnia nie jest dostatecznie silna, żeby stworzyć wizję siebie czy kogokolwiek, kto mógłby poświęcić swą aktywność intelektualną (i czasową, nawet przy wykorzystaniu ułatwień internetowych) na przeczytanie, analizę i odkrycie tajemnych znaczeń wszystkich wypowiedzi z rdzeniem MLK (ok. 7480 wystąpień) w kontekście wypowiedzi z rdzeniem KLM (ok. 90 wystąpień) i vice versa.

## יעד – ידע

Pierwszy z tych dwu rdzeni ידע YD' (ok. 1520 wystąpień) oznacza: 'poznać, rozumieć, czuć, być znawcą, umieć, być mądrym, troszczyć się, współżyć (z kobietą)'. Drugi natomiast יעד Y'D (28 wystąpień) – 'wskazywać, wyznaczać, przeznaczać, konstituować, predestynować, przygotowywać (np. dziewczynę do zamążpójścia)'. Ich wspólna wartość liczbową wynosi 84. Składają się one z trzech spółgłosek, z których pierwsza י – ma wartość dźwiękową – 'y', liczbową – 10, nosi nazwę – yad – 'ręka'; a jej symbolika dotyczy brania i dawania, wymiany i błogosławieństwa, pieszczoty i panowania. Może też symbolizować skromność, królestwo, wskazywanie, liczenie oraz zarówno mnogość, jak i jedność. Druga spółgłoska to ד o wartości dźwiękowej – 'd', liczbowej – 4, nazwie – dalet – 'drzwi'. Symbol ten odnosi się do otwarcia i wchodzenia (do domu, miasta, sanktuarium), świata fizycznego oraz obfitości. Trzecia zaś – ע, wymawiana jako zwarcie krtaniowe, nosi nazwę ayin – 'oko, źródło'. Jej symbolika dotyczy z jednej strony wzroku i (nie)widzialności, z drugiej – przejścia, spotkania i przekładu. Jej wartość liczbowa to 70. Można się pokusić o „zrestaurowanie” wspólnego symbolicznego znaczenia obu rdzeni o wspólnej wartości liczbowej 84. Otóż zarówno znać coś, jak i przeznaczać coś na coś/do czegoś w świetle symbolicznej analizy grafemów oznacza: 'brać i dawać, być skromnym, ale królować we własnym, przeznaczonym do tego „domu” – dziedzinie, przestrzeni, w którym się można zamknąć za drzwiami, ale też do którego można zapraszać i uczynić go miejscem spotkań, wymiany myśli, źródłem określonych idei'.

Waż w rozmowie z Ewą sugerował, że B-g zazdrosny jest o takie właśnie działania równoznaczne z boską wiedzą o dobru i złu, czyli znajomością, do czego jest ona przeznaczona, czemu służy:

כִּי, יֵדַע אֱלֹהִים, כִּי בַיּוֹם אֶכְלֶכֶם מִמֶּנּוּ, וְנִפְקָחוּ עֵינֵיכֶם; וְהִיִּיתֶם, כְּאַלֹהִים, יִדְעִי, טוֹב וְרָע

Ale wie Bóg, że gdy spożyjecie owoc z tego drzewa, otworzą się wam oczy i tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło. (Rdz 3, 5).

W następnym wypowiedzeniu istnieje wyraźna sugestia, do czego, z jakich powodów i w jakim celu przeznaczona jest różga: do wychłostania Świętego Miasta, czyni się to po to, by zmądrzało.

קוֹל יְהוָה לָעִיר יִקְרָא, וְתוֹשִׁיָּהּ יִרְאֶה שְׂמָד; שָׁמְעוּ מִטָּה, וּכְמִי יֵעֲדָה

Głos Pana woła do miasta: <A mądrością jest bać się imienia Twojego>: «Słuchajcie różgi i Tego, co ją ustanowił. (Mi 6, 9).

## שקד – קדש

Obydwa rdzenie domagają się, z różnych powodów, analizy קדש QDŠ (ok. 840 wystąpień, wartość liczbowa 404) znaczy 'być świętym'. Ale co rzeczywiście znaczy *być świętym*?<sup>10</sup> Czym jest świętość, szczególnie w odniesieniu do B-ga? Co naprawdę (NAPRAWDĘ!) wołały serafiny przed tronem B-ga?

וְקָרָא זֶה אֶל-זֶה וְאָמַר, קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ יְהוָה צְבָאוֹת; מְלֵא כָל-  
הָאָרֶץ, כְּבוֹדוֹ

I [każdy z serafinów – K.T.] wołał jeden do drugiego: *Święty, Święty, Święty jest Pan Zastępów. Cała ziemia pełna jest Jego chwały.* (Iz 6, 3).

Co łączy tekst, w którym ten rdzeń występuje, z tekstami, w których pojawia się rdzeń שִׁקְד ŠQD (16, a łącznie z leksemem *šaqed* – 'migdałowiec', 20 wystąpień), który czasem rozbijany jest na dwa homograficzne znaczenia, z których jedno to 'czuwać, trzymać straż (nocną), strzec, czyhać', a drugie – 'być wychudzonym, wyniszczonym, wynędzniałym'? Literze ש przypisana jest cyfra 300, wymawiana jest jako 'š', a nosi nazwę *šin* – 'zęb'. Jej symbolika odnosi się do żucia, redukowania, symplifikacji, zdolności analitycznych, a także strzelania z łuku, odrzucania, oddalenia. Towarzyszy jej trzask ognia, a więc aktywność, energia, witalizm, oczyszczenie, zniszczenie i przemiana. Następny z grafemów, obdarzony cyfrą 4, ד to dźwięk 'd' i nazwa *dalet* – 'drzwi', które symbolizują przejście, otwarcie, możliwość wejścia i wyjścia, napełniania i czerpania. Mogą wobec tego odnosić się do rodzenia, potomstwa i obfitości. Literze ק, *qof* – 'tasak' lub 'ucho igielne', przypisana jest cyfra 100, dźwięk – „głębokie”, emfatyczne k/q i symboliczne znaczenia związane z rozdzielaniem, ucinaniem, dziurawieniem, mrozem, głębinią i pustką, świętością i nieczystością.

Co zatem naprawdę wołały serafiny? Co znaczy *qadoš* – święty? Odpowiedź nie jest ani pełna, ani jednoznaczna: inny, daleki, odcięty, oddzielony, transcendentny, możliwy do jakiegoś ujęcia/dotarcia do Jego pełni/obfitości/głębiny tylko w sposób aspektualny, zredukowany; żywy, będący energią i sprawcą przemian.

Rdzeń ŠQD mówi o bezsennym, zazwyczaj nocnym, wyniszczającym i niebezpiecznym pilnowaniu jakichś dóbr o wyjątkowych właściwościach, natężeniu uwagi ukierunkowanej na dziejące się niecodzienne zło lub dobro,

<sup>10</sup> Gwoli rozweselenia Czytelnika podaję definicję Wikipedii: „Pojęcie »święty« w Biblii często odnoszone jest do żyjącej osoby, która postępuje zgodnie z przykazaniami Boga i trzyma się z daleka od wszystkich ziemskich, grzesznych praktyk i przyjemności. Święty to ten, który poszedł za Chrystusem i jest już zbawiony. Hebrajskie słowo »święty« oznacza oddzielony i ma ono w Biblii dwa aspekty: oddzielenie od czegoś i oddzielenie dla czegoś. Najprościej mówiąc, jest to oddzielenie od grzechu dla Boga”. ([wikipedia.org/wiki/ s.v. Święty](https://pl.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D1%82%D1%99%D0%BD%D1%82%D1%8A) [data dostępu: 10.12.2013]).

na specjalne obiekty wymagające szczególnego traktowania. Łączenie obu rdzeni w bliskości linearnej tekstu, prócz tego, że jest wyrafinowanym zabiegiem formalnym, jest również figurą retoryczną.

וְאִמְרָה אֲלֵהֶם, אַתֶּם קִדְשׁ לַיהוָה, וְהַפְסִי, קִדְשׁ; וְהִפְסִי וְהִזְהָב  
נִדְבָה, לַיהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם  
שִׁקְדוֹ וְשִׁמְרוֹ, עַד-תִּשְׁקְלוּ לִפְנֵי שְׂרֵי הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם וְשָׂרֵי-הָאֲבוֹת  
לְיִשְׂרָאֵל--בִּירוּשָׁלַם: הַלְשָׁכוֹת, בֵּית יְהוָה

*I powiedziałem im: Wyście poświęceni dla Pana i te sprzęty są poświęcone, i to srebro, i złoto jest darowizną dla Pana, Boga ojców naszych. Strzeżcie tego pilnie, aż odważycie to przed przywódcami kapłanów i lewitów oraz przed przywódcami rodów izraelskich w Jerozolimie, w komnatach domu Pańskiego. (Ezd 8, 28-29).*

Obydwa rdzenie cechuje zawarta wewnątrz ich treści jakaś sprzeczność, dwuznaczność, biegunowość wartości, na które ukierunkowane jest działanie. Rdzeń QDŚ realizuje ją przede wszystkim w straszliwych opisach gniewu B-ga i nieogarnionej Jego miłości<sup>11</sup>. Rdzeń ŠQD natomiast wydobywa swą dwoistość, np. w następujących wypowiedzeniach:

וְהָיָה כַּאֲשֶׁר שָׁקַדְתִּי עֲלֵיהֶם, לְנִתּוֹשׁ וּלְנִתּוֹץ וְלַהֲרֹס--וּלְהָאֲבִיד  
וְלַהֲרֹעַ: כֹּן אֶשְׁקֹד עֲלֵיהֶם לְבָנוֹת וּלְנִסְעָה, נָא--יְהוָה

*Tak samo jak czuwałem nad nimi, by wyrwać i obalać, burzyć, niszczyć i sprowadzać nieszczęście, tak samo będę nad nimi czuwał, by budować i sadić – wyrocznia Pana. (Jr 31, 28);*

הִנְנִי שָׁקֵד עֲלֵיהֶם לְרָעָה, וְלֹא לְטוֹבָה; וְתָמוּ כָל-אִישׁ יְהוּדָה אֲשֶׁר  
בְּאַרְץ-מִצְרַיִם, בְּחָרֵב וּבְרָעָב--עַד-כָּלֹתָם

*Oto czuwam nad wami na wasze nieszczęście, a nie na pomyślność. Wszyscy ludzie z Judy znajdujący się w ziemi egipskiej wyginą doszczętnie od miecza i głodu. (Jr 44, 27).*

Nie mogę uchylić się na koniec przed przedstawieniem kilku refleksji na temat języka *in toto*. Jawi mi się on jako fenomen *stricte* etyczny, zawierający w sobie transcendentne COŚ<sup>12</sup>, co łączy z sobą ludzi, pozwalając im

<sup>11</sup> Por. też historię Uzzy (2 Sm 6, 1-7), który dotknął największej Świętości Izraela – Arki Przymierza, w najlepszej intencji – żeby ją podtrzymać – i padł martwy od mocy, która z niej promieniowała. Tak jakby zastosowanie się do formalnego zakazu było ważniejsze od osobistych przekonań i działań nimi stymulowanych.

<sup>12</sup> W XX-wiecznej filozofii istnieje cały, szeroki, rozgałęziony nurt, który traktuje język jako byt wyrastający ponad empirię, niemożliwy do wyczerpania w obiektywnej, krytycznej analizie. Wymienię jedynie wielkie, sygnujące go nazwiska: E. Gilson, H.-G. Gadamer, K. Jaspers, M. Buber, E. Lévinas, A.N. Whitehead, G. Marcel, E. Mounier, M. Heidegger,

postrzegać siebie jako ludzi właśnie. Buduje zaksjologizowaną, nastawioną na porozumienie wspólnotę. Brak komunikacji jest wykluczeniem; nie mówimy do nie-ludzi<sup>13</sup>. To język zawiera, posługując się pojęciem Izaaka Lurii, iskry bożego światła, które rozproszyło się po kosmicznej katastrofie rozbicia naczyń (*kelipot*), w pełnym chaosu, ciemności i cierpienia świecie. On pomaga człowiekowi budować ludzki świat, a nawet, prócz tego, w który zostaliśmy „wrzuceni”, ludzkie światy; poczynając od światów naszych marzeń, jasnych i utopijnych, po mroczne światy panicznych lęków i rozpacz. Dzięki niemu możemy, przezwyciężając samotność niepowtarzalnej jednostkowości, nawiązać pełen zrozumienia kontakt z ludźmi odległymi od nas w czasie i przestrzeni, nadać sens indywidualnemu życiu i przemijaniu. Dzięki językowi możemy budować nie tylko imponujące katedry gotyckie oraz inne realne wyniosłe znaki piękna i władzy, lecz także monumentalne budynki teorii naukowych, filozoficznych, teologicznych i innych. A obok nich bezpieczne i swojskie domki codzienności, w których realizuje się nasza odpowiedzialność za siebie i innych. To język pozwala nam dociekać nie całkiem bezspornej prawdy o pięknie i sprawiedliwości oraz próbować wejrzeć w głąb nas samych i oczyszczać, usprawiedliwiać lub uszlachetniać kryjące się tam zło i cieszyć się dobrem. To w nim zawarty jest sprzeciw wobec nędzy ludzkiej kondycji, obietnica i nadzieja.

---

H. Bergson, M. Merleau-Ponty, E.L. Mascal, E. Cassirer, R. Guardini, P. Berger, K.G. Jung, M. Eliade, E. Fromm, M. Dummett i inni. Zsakralizowane, objawione Słowo stoi u źródeł każdej religii. Trzy bliskowschodnie monoteizmy zwane są Religiami Księgi. B-g tworzy świat, wypowiadając (po hebrajsku) odpowiednie teksty. Chrześcijańskie frazy „Ja jestem Alfa i Omega” oraz „Na początku było Słowo” dotyczą jądra wiary. Żydowska *Kabała* jest m.in. filozofią tekstu *Tory* i alfabetu.

<sup>13</sup> Potwierdza to powszechny przymus „szczepiotania” do niemowląt i łagodnego mówienia do zwierząt, które są nam bliskie. Mówimy do nich nie dlatego, że oczekujemy odpowiedzi. Tutaj mowa jest w czystej postaci pieszczotą. Może też być naganą, gniewem i skrucą. Nie jest jednak tylko symboliczną ekspresją naszych uczuć. Nie sędzę, by w mówieniu do zwierząt był sygnał antropomorfizacji.



## ROZDZIAŁ II

# Język – morze fraktali

## Tropy biologii w religijnym języku *Tanachu*

W tytule tego rozdziału występują trzy pojęcia: „język”, „morze” i „fraktal”. Łączy je znamię nieskończoności, niemożności wyczerpania, energii, wiecznego ruchu, głębi, w której ukryte są rośliny i zwierzęta, skarby i potwory, niebezpieczne dostojeństwo i piękno. Łączy też niejednoznaczność ontologiczna. Nie mogą jednak utworzyć trzech wierzchołków wyobrażonego trójkąta, nie substytuują, nie tłumaczą się nawzajem. Relacja triangulacji nie jest przechodnia ani symetryczna. Stopione w metaforycznym amalgamacie zarówno morze, jak i fraktal zachowują – jako nośniki znaczenia – swą odrębność pojęciową, język natomiast próbuje dookreślić swój sens w obrazie pełnego fraktali bezkresnego obszaru morskiego<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Por. K. TERMIŃSKA: *Śródziemnomorski mit chaosu*. W: *Efekt motyla*. T. 1: *Humaniści wobec teorii chaosu*. Red. K. BAKUŁA, D. HECK. Wrocław 2006, s. 282–283: „Język [...] obdarzony sensem, uporządkowany syntaktycznie ciąg dźwięków, nie istnieje w próżni, co pogłębia znacznie jego chaotyczną wizję. Język zanurzony jest i rozwija się w kipiących topielach uwarunkowań i okoliczności sytuacyjnych, w nieprzejrzanach głębiach i rozległych płycznach naszych – użytkowników języka osobowości, wiedzy, pragnień, pamięci i nieuctwa, w dynamicznym prądzie dyskursów, w spienionych odmętach kulturowo warunkowanych obrazów świata, wśród rwących wirów mitów, religii, filozofii, nauki, słowem – w bezbrzeżnym oceanie pragmatyki. Wyłaniają się z niego mniej lub bardziej efemeryczne wyspy ustalonych porządków znaczeń, z własnymi ontologiami, regułami epistemologicznymi, metodologią, historią i językiem deskrypcji i interpretacji. Niektóre z nich sytuowane są przez tradycję kulturową w samym centrum. Najważniejsze, determinujące z założenia całość postrzegania świata, życia społecznego i indywidualnych usprawiedliwień wszelkich działań to zsakralizowane uniwersa symboliczne lub, paralelne w pewnym sensie, systemy orientacji i oddania. Zainteresowanie językiem *sacrum* wzmogło się, paradoksalnie, gdy w ramach XX-wiecznego weryfikacjonizmu nadano »obraźliwe« miano metafizyki wszystkim zdaniom, których prawdziwości nie można empirycznie stwierdzić, a więc zaetykietowano je bezsensownymi. Wraz ze wzrostem zainteresowania językiem religii i moralności zwrócono uwagę na sybiliczny język ironii i żartu, baśni i mitu. Dowartościowana została potoczność, język pracy i emocji. Nie sposób nie wspomnieć tu o rozległej rafie tzw. wiedzy milczącej, którą Habermas uznał za właściwy przedmiot teorii komunikacji. Użytkownik języka, dla którego nie jest ona *ex definitione* ani problematyczna, ani dyskursywna, rozpoznaje ją jako bezwzględnie oczywistą z chwilą werbalizacji, ponieważ istnieje jako dopełnienie akceptowalności skonwencjonalizowanych przez system wypowiedzi. Wiedzy tej nie można przedstawić w skończonej liczbie zdań, a jej komponenty nawzajem do siebie odsyłają. To ona sprawia, że w języku nie istnieją elementy izolowane, istnieje bowiem jako zaplecze, tło, podłoże, zawierając niepodważalne



„W słowie »ocean« morze osiągnęło swoją najuroczystszą godność. Ocean jest uniwersalny, sięga wszędzie, omywa wszystkie kraje, to na nim, według dawnych wierzeń, pływa Ziemia”<sup>2</sup>. Nie można go opróżnić ani przepełnić, pełen jest życiodajnej wody. Pojedyncze krople są i nie są jego częściami; mieszczą się w nim, ale wyodrębnione nie zmieniają jego istoty. Nie wysycha i nie ginie. Odznacza się kapryśną, gwałtowną i namiętną naturą; burzy się, gniewa i wścieka. Czasem ucisza się i uspokaja, ale nigdy nie śpi. Jest czymś stałym w swojej zmienności. Cofa się i napiera, a przyprływy i odpływy związane są z księżycem. Odczuwa zewnętrzne wpływy jak kobieta. W swoim wnętrzu zaś ukrywa tajemnice. Mówi wieloma językami i nigdy nie milknie. Jeżeli się otwiera, rozwarcie to jest cudem zewnętrznej wobec niego, nieprzewidywalnej i wszechwładnej Mocy.

Termin „fraktal” (łac. – *fractus*) – ‘złamany, podzielony, pełen odprysków’ został wprowadzony przez francuskiego matematyka o polskich korzeniach Benoit Mandelbrota w drugiej połowie ubiegłego wieku wraz z pojęciem geometrii natury. Jego teoretyczne zaplecze to chaos deterministyczny. Powszechnie występujące w przyrodzie struktury fraktalne (od płatków śniegu, poprzez korę drzewa, wiry rzeczne, błyskawice i poszarpane łańcuchy górskie, po kosmiczne mgławice) nie mogą być opisane w kategoriach geometrii euklidesowej, z powodzeniem natomiast poddają się „przepisowi” matematycznego skonstruowania obiektu będącego modelową wizualizacją ich właściwości. Miast trudzić się nad wynalezieniem wśród bezliku definicji fraktala najbardziej stosownej dla prezentowanego tekstu, proponuję jego uproszczoną, intuicyjnie użyteczną wizję. To, powszechnie uznawany za piękny, twór graficzny, skonstruowany przez program komputerowy według określonego wzoru matematycznego. Charakteryzuje się takimi – związanymi z jego powstawaniem – właściwościami, jak: samopodobieństwo (części przypominają całość), brak wymiarowości (można go w nieskończoność powiększać lub zmniejszać, nie tracąc jego właściwości), iteratywność (powtarzalność elementów) oraz wyobrażeniowa dążność do wypełnienia całości. Barwne, wielowymiarowe obrazy fraktali, pełne światła i przenikających się płaszczyzn, mają jeszcze jedną szczególną właściwość – jest nią podatność na indywidualne dostrojenie się do estetyki preferowanej przez konkretnego odbiorcę, który – oglądając je zazwyczaj w licznych galeriach internetu – ma możliwość własnoręcznego powiększania/pomniejszania całości lub jej elementów, zmiany kolorystyki, dokładania

---

składniki naszego obrazu świata. Wielką wyspą realizmu materialistycznego, a w zasadzie całym archipelagiem, są języki specjalistyczne nauk matematyczno-przyrodniczych, zakładających prawomocność poznania empirycznego i wiarę w racjonalną skuteczność aparatu logiki formalnej i matematyki. Dzięki nowym mediom komunikacyjnym rozwija się i jest badany język *technopolis*. Wymienienie wszystkich wyłanianych przez ocean wszechogarniającej komunikacji wysp jest niewykonalne”.

<sup>2</sup> E. CANETTI: *Masa i władza*. Tłum. E. BORG, M. PRZYBYŁOWSKA. Warszawa 1996, s. 94.

różnorodnych detali, np. fotografii, napisów, przeklejan, łączenia, usuwania etc. Spoglądając przez metaforę fraktala, można dostrzec takie właściwości języka, które są niewidoczne lub ledwo dostrzegalne z punktu widzenia innej optyki metodologicznej. Przekreślona zostaje wizja języka jako wielowarstwowego, ustrukturuwanego porządku o – gwarantowanej relacjami i funkcjami wiążącymi jego elementy – pozaczasowej i pozaprzestrzennej spistości i równowadze. Zanegowana jest hierarchia elementów języka, od fonemu do tekstu (textemu?) oraz sama idea elementu jako węzła, a raczej miejsca, w którym przecinają się nici budujące sieć relewantnych opozycji. Celem badawczym nie jest już wyjaśniający opis tejże sieci relacji ani formułowanie pretendujących do uniwersalności praw uzasadniających właściwości fenomenów językowych, których samo istnienie warunkowane jest znalezieniem się w obrębie struktury języka, ściśle wyodrębnionej od pozajęzykowych wpływów. Weryfikacja ustaleń nie dokonuje się na podstawie klasycznej, koherencyjnej, ewentualnie zmodyfikowanej przez Popperowski falsyfikacjonizm, teorii Nagiej Prawdy, lecz pojawia się, dyskretnie powiązany z instrumentalizmem, pluralizm ubranych w estetyczne suknie prawd relatywnych i innych wartości tekstowych. Zdeprecjonowana zostaje metoda badawcza – ustalanie inwariantu i konieczność odnajdowania lub budowania dla każdego obiektu badanego abstrakcyjnego, zlogizowanego systemu – jedynego wytłumaczenia właściwości tego zjawiska. Zmienia się w końcu ideał samego lingwisty sytuującego się dotąd w jakiejś odmianie realizmu, stabilizującego metajęzyk uprawiania nauki, przestrzegającego autonomii i integracji swojego przedmiotu i jak ognia unikającego wpisywania wyobraźni do swojego instrumentarium metodologicznego. Wyobraźnia, którą Kant uznał za jeden z trzech warunków wszelkiej wiedzy, jako pośredniczkę między pracą zmysłów a pracą intelektu, zyskuje należne jej miejsce.

Żeby uwiarygodnić to, co dotychczas powiedziałam, kieruję uwagę na samo jądro języka, na znaczenie, zrozumiałość, a mówiąc innymi słowy, przetłumaczalność, przy czym terminy te uznaję za niemal synonimiczne.

Klasyczny język hebrajski idealnie wręcz nadaje się, by czerpać z niego przykłady ilustrujące wybraną tematykę. Ze względu na jego starożytność i – obcą indoeuropejskiej – morfologię można w nim rozpoznać zjawiska do tego stopnia zapoznane we współczesnej polszczyźnie, że widoczne dopiero przez pryzmat innego języka.

Zanim przedstawię swoje badania, jasno sformułuję karkołomne wręcz założenie. Chciałabym sięgnąć myślą POZA krawędź możliwego do restaurowania języka semickiego. Wybitni semityści odtwarzają w formie hipotezy badawczej, a zarazem niezwykle użytecznego narzędzia analiz kontrastywnych język protosemicki z jego zasadniczymi właściwościami gramatycznymi. Nie o to jednak mi chodzi. Jestem głęboko przekonana, iż każdy język jest swojego rodzaju homeostatyczną doskonałością. Nie znaczy to,

że równie wspaniałe są wszystkie okresy jego rozwoju, lecz że przeobraża się, nie tracąc swoich zasadniczych właściwości: umożliwia transmisję kultury, partycypację w niej, buduje więzi, kształtuje indywidualny sposób bycia. Jego splendorem są powstałe w nim dzieła. Hebrajszczyzna biblijna musi budzić zachwyt nad immanentnie w niej tkwiącymi właściwościami leksykalno-gramatycznymi, skoro Księgi w niej powstałe odznaczają się siłą wyrazu niestępną przez co najmniej dwadzieścia pięć wieków i zadziwiającą mocą kulturotwórczą. Przywołując na myśl słynną zasadę wyrażalności, sprzeciwiam się mówieniu o „językach prymitywnych”, w których pewne, „wyższe” treści nie mogą zostać uzewnętrznione. W równym stopniu nie zgadzam się na koncepcję języka, który chowa w sobie archaiczną warstwę, gdzie leksemy mają znaczenia konkretne (*nota bene* tzw. ukonkretnienie jest wynikiem wysoce skomplikowanych procesów myślowych) i warstwę wtórną, zapełnioną wysubtelnionymi w drodze metaforyzacji, wyrafinowanymi znaczeniami derywowanymi. Sądzę jednakże, iż w celach badawczych można posłużyć się narzędziem modelowania. I tak jak w psychice współczesnego człowieka psycholog może się doszukać prymarnych instynktów, odruchów, form życia, tak w znaczeniach niektórych rdzeni klasycznego języka hebrajskiego można odnaleźć obok sensów związanych z wiarą sensy odnoszące się do czynności o charakterze biologicznym. Podkreślam, że nie mówię o znaczeniach prymarnych i derywowanych. Mówię o semantycznym przenikaniu się w jednym rdzeniu wysublimowanych koncepcji religijnych i pierwotnej, animalnej wręcz biologii oraz tzw. prymitywnych wzorców zachowań społecznych. Jeżeli ktoś czuje potrzebę, by wnioskować o wywodzeniu się pojęć metafizycznych z koncepcji dotyczących prehistorycznych form koczowniczego życia Semitów – być może nie jest to błędem. Ja jednak wolę mówić o śladach tych form w tekstach języka religijnego. Interesuje mnie zatem „fraktalna” relacja migotania znaczeń, gry kontekstem, przełączania kodów w zależności od umieszczenia w określonej przestrzeni semantycznej.

Posłużyłam się w swoich analizach rdzeniami wyrażającymi oddychanie, jedzenie i wzrok. Starłam się bowiem wydobyć z hebrajszczyzny klasycznej takie rdzenie, w których interesująca mnie relacja jest bezdyskusyjna, choć nie twierdzę, że intuicyjnie oczywista. Nie twierdzę również, że wszystkie koncepcje religijne mają językowe podłoże ujawniające się w wyrażeniach odnoszących się do zachowań animalnych. W większości wypadków u podstaw ich stoją skomplikowane kulturowo instytucje i role społeczne (typ: B-g jako ojciec, sędzia, odkupiciel czy władca etc.). Wydaje się jednak, że zwrócenie uwagi na specyficzne właściwości wybranych rdzeni nie tylko zilustrują wybrane zagadnienie, lecz także ułatwią znalezienie podobnej perspektywy w innych językach, np. w polszczyźnie.

Rdzeń נפש NPŠ związany jest zasadniczo z oddychaniem, ale w Biblii brak wypowiedzenia, które odnosiłoby się do tej funkcji organizmu bez

morfologicznie uwarunkowanej nadwyżki znaczeniowej. Czasownikowe jego realizacje mówią nie tyle o oddychaniu, ile o oddychaniu swobodnym, odetchnięciu, wypoczywaniu. W wypowiedzeniu pierwszym mogą odetchnąć zwierzęta i „gorsi” ludzie, w drugim – ludzie „prawdziwi”, a w trzecim – sam B-g:

שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיךָ, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת – לְמַעַן יָנוּחַ, שׁוֹרְךָ  
וְחֶמְרְךָ, וַיִּנְפֹּשׂ בּוֹ-אֲמַתְךָ, וְהַגֵּר

*Sześć dni będziesz pracował, a dnia siódmego zaprzestaniesz pracy, aby odpoczęły twój wół i osioł i odetchnęli syn twojej niewolnicy i cudzoziemiec. (Wj 23, 12);*

וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ וְכָל-הָעָם אֲשֶׁר-אֵתוֹ, עֵיפִים; וַיִּנְפֹּשׂ, שָׁם

*Król i cały lud przy nim będący przybył wreszcie znużony... i tam odpoczął. (2 Sm 16, 14);*

בַּיּוֹם, וַיְבִין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל-אֹתָהּ הוּא, לֵעָלָם: כִּי-שֵׁשֶׁת יָמִים, עָשָׂה יְהוָה  
אֶת-הַשָּׁמַיִם וְאֶת-הָאָרֶץ, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, שָׁבַת וַיִּנְפֹּשׂ

*To będzie znak wiekuisty między Mną a Izraelitami, bo w sześciu dniach Pan stworzył niebo i ziemię, a w siódmym dniu odpoczął i wytchnął. (Wj 31, 17).*

Ostatnie zdanie w sposób oczywisty należy do warstwy religijnej. Zaowocowało ono judaistyczną koncepcją szabatu, która została obwarowana licznymi rygorystycznie przestrzeganymi rytuałami. Rdzeń ten funduje również nomen NeFeŠ. Wśród jego licznych znaczeń (‘gardło, szyja, dech, tchnienie, dmuchanie, umysł, świadomość, uwaga, skłonność, istota/istoty ożywione, człowiek (żywy, martwy), życie’...) jest i ‘dusza’. Np.

נִפְשָׁנוּ-- כְּצֹפֹר נִמְלָטָה, מִפֶּחַ יוֹקָשִׁים: הִפַּח נִשְׁבָּר, וַאֲנַחְנוּ נִמְלָטָנוּ

*Dusza nasza jak ptak się wyrwała / z sidła ptaszników, / sidło się porwało, / a my jesteśmy wolni. (Ps 124, 7);*

כִּי-מוֹת נָמוּת וְכַמִּים הַנִּגָּרִים אֶרְצָה, אֲשֶׁר לֹא יֵאָסֶפוּ; וְלֹא-יִשָּׂא  
אֶל-הֵים, נִפְשׁ, וְחָשַׁב מִחֻשְׁבוֹת, לְבַלְתִּי יָדַח מִמֶּנּוּ נָדַח

*Wszyscy bowiem umrzemy z pewnością, i [jesteśmy] jak woda rozlana po ziemi, której już zebrać niepodobna, Bóg jednak nie zabiera życia [inaczej: duszy – K.T.] w ten sposób. Obmyśl więc sposoby, aby wygnaniec dłużej nie pozostawał na wygnaniu. (2 Sm 14, 14).*

Powiązanie tego obecnego w licznych religiach pojęcia z oddechem (gr. *pneuma*, łac. *spiritus*, sanskr. *atman*, pol. *dusza*, *duch*) sugeruje jego nie-widzialność, bezcielesność i lekkość. Jest źródłem życia (*vis vitalis*) zarówno

zwierząt, jak i ludzi, u których ponadto stanowi o ich tożsamości psychicznej. Jako jądro osobowości jest siedliskiem najintensywniejszych uczuć:

חַדְשֵׁיכֶם וּמוֹעֲדֵיכֶם שָׁנָא נַפְשִׁי, הָיוּ עָלַי לִטְרוֹחַ; נִלְאַיתִי, נֶשֶׁא  
 Nienawidzę całą *duszę* / waszych świąt nowiu i obchodów; / stały Mi się  
 ciężarem; / sprzykrzyło Mi się je znosić! (Iz 1, 14);

הַגִּידָה לִּי, שָׂאֲהָבָה נַפְשִׁי, אֵיכָה תִרְעָה, אֵיכָה תִרְבִּיץ בַּצֹּהָרִים;  
 שְׁלָמָה אֶהְיֶה כְּעֶסְיָה, עַל עֲדָרֵי חִבְרִיד  
 O ty, którego miłuje *dusza moja*, / wskaż mi, gdzie pasiesz swe stada, /  
 gdzie dajesz im spocząć w południe, / abym się nie błąkała / wśród stad  
 twych towarzyszy. (Pnp 1, 7).

Judaistyczna koncepcja duszy związana jest z krwią, co pociąga za sobą liczne tabu pokarmowe, a u dzisiejszych Świadków Jehowy – powstrzymywanie się od transfuzji. Por.

רַק חֲזֹק, לִבְלֹתִי אֶכֶל הַדָּם, כִּי הַדָּם, הוּא הַנֶּפֶשׁ; וְלֹא-תֹאכַל הַנֶּפֶשׁ,  
 עִם-הַבָּשָׂר  
 Ale się wystrzegaj spożywania krwi, bo we krwi jest *życie* [inaczej: *dusza* – K.T.], i nie będziesz spożywał *życia* [inaczej: *duszy* – K.T.] razem z ciałem.  
 (Pwt 12, 23).

Rozwój pełnej zawłości teologicznych koncepcji chrześcijańskiej, indywidualnej, nieśmiertelnej duszy, jej bytowania w pośmiertnych przestrzeniach raju, czyśćca lub piekła, obcy jest zasadniczo judaizmowi, chociaż stanowi jego twórczą kontynuację. Problematyki duszy w różnych systemach religijnych nie można wyczerpać; do nieskończoności dążą hipotetyczne interpretacje jej funkcjonowania nawet w jednym systemie: zaratusztrianizmie, islamie, hinduizmie, szamanizmie i innych.

Pisząc o NeFeŠ, nie sposób nie wspomnieć o rdzeniu רוח RW(aw)H(et) i pochodzącej od niego formacji nominalnej RUaH, zbliżonej do NeFeŠ treścią. Jako *verbum* rdzeń ten posiada tylko 14 konkretyzacji, natomiast jako RUaH odznacza się ogromną, jedną z najwyższych, frekwencją. Rdzeń wyraża wciągnięcie powietrza do płuc i spokojny, nieskrępowany wydech. To pojęcie-obraz tłumaczy bardziej szczegółowe znaczenia, takie jak 'odechnąć, westchnąć z ulgą, czuć się swobodnym, mieć wokół siebie dużo przestrzeni, powietrza, aromatów, oddychać pełną piersią, wchłaniać woń, rozkoszować się zapachami, znajdować w czymś przyjemność'. Znaczenia te można zilustrować przykładami:

וְהָיָה, בְּהֵיוֹת רוּחַ-אֵל הֵים אֶל-שָׂאוּל, וְלָקַח דָּוִד אֶת-הַכֶּנּוֹר, וַיִּגַּן בְּדָוִד;  
 וְרוּחַ לְשָׂאוּל וְטוֹב לוֹ, וְסָרָה מֵעָלָיו רוּחַ הָרָעָה

A kiedy zły **duch** zesłany przez Boga napadał na Saula, brał Dawid cytrę i grał. Wtedy Saul doznawał ulgi, czuł się lepiej, a zły **duch** odstępował od niego. (1 Sm 16, 23);

וְנִתַּתִּי אֶת-עָרֵיכֶם חָרָבָה, וְהִשְׁמֹתִי אֶת-מִקְדָּשֵׁיכֶם; וְלֹא אֶזְכָּרְכֶם  
בְּרִיחַ נִיחַ חֶכֶם

Zamienię w ruiny wasze miasta, spustoszę wasze miejsca święte, nie będę **wchłaniał** przyjemnej **woni** waszych ofiar. (Kpł 26, 31);

בְּדֵי שֹׁפָר, יֵאמַר הָאֵחָ-- וּמָרְחֹק, יִרִיחַ מִלְחָמָה; רַעַם  
שָׁרִים, וְתִרְעָה

[Kof] na głos trąbki rzy: „Haaa”, / z dala już **węszy** wojnę, / wołanie dowódców i hałas. (Hi 39, 25).

Rzeczownik (*nota bene* o nieustabilizowanym rodzaju) RUaH ma znaczenia związane z wiatrem, przestworzami, tchnieniem, oddechem, energią życiową, uosabia ‘ducha, duszę, uduchowanie, moc, potęgę umysłu, kreatywnizm’ etc., a zatem częściowo jest synonimem NeFeŠ. RUaH może się pojawić w „banalnym” kontekście codziennej sytuacji, np.

וַיִּתְּנוּ-לוֹ פֶּלֶחַ דָּבָלָה וּשְׁנֵי צִמְקִים, וַיֹּאכַל, וַתֵּשֶׁב רוּחוֹ, אֱלִיוֹ: כִּי  
לֹא-אָכַל לֶחֶם, וְלֹא-שָׁתָה מַיִם, שְׁלֹשָׁה יָמִים, וּשְׁלֹשָׁה יָלִילֹת

Dali mu też kawałek placka figowego i dwa grona rodzynków. Gdy to zjadł, **ożywił się** [dosł. **wrócił mu duch**, a więc: **dobrze samopoczucie, zdrowie** – K.T.]: przez trzy doby bowiem nic nie jadł ani nie pił. (1 Sm 30, 12).

Dobrostan Jakuba miał niewątpliwie bardziej psychiczny charakter:

וַיִּדְּבְרוּ אֵלָיו, אֵת כָּל-דִּבְרֵי יוֹסֵף אֲשֶׁר דִּבֶּר אֲלֵהֶם, וַיֵּרָא אֶת-הָעֶגְלוֹת,  
אֲשֶׁר-שָׁלַח יוֹסֵף לִשְׂאֵת אֹתוֹ; וַתַּחֲי, רוּחַ יַעֲקֹב אֲבִיהֶם

I gdy mu oznajmili: «Józef żyje! Jest on władcą całego Egiptu!» – osłupiał i nie dowierzał im. Lecz kiedy powtórzyli mu wszystko, co Józef do nich mówił, i kiedy zobaczył wozy, które Józef przysłał, aby go zabrać, **wstąpiło w niego życie**. (Rdz 45, 27).

Na tłumaczu spoczywa wielka odpowiedzialność, tylko bowiem od jego wiedzy, wyobraźni i własnych, zideologizowanych poglądów zależy interpretacja – zdawałoby się – prostej frazy. Przykładem niech będzie:

וַתָּבֵא בִי רוּחַ, כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֵלַי, וַתַּעֲמִדֵנִי, עַל-רַגְלִי; וְאִשְׁמַע, אֵת  
מִדְּבַר אֱלֹהֵי

I **wstąpił we mnie duch**, <gdy do mnie mówił>, i postawił mnie na nogi; potem **słuchałem Tego**, który do mnie mówił. (Ez 2, 2),



gdzie wyróżnione słowa można przetłumaczyć jeszcze jako: *duśza powróciła do mnie, wstąpiło we mnie życie, wróciła mi przytomność, ocknąłem się, ponownie zacząłem oddychać*, a nawet: *znów zaczęła we mnie krążyć krew*.

Niejako zwierciadlanym przykładem, w którym chodzi o omdlenie, utratę tchu, być może nawet przytomności, jest:

וַתֵּרָא, מַלְכֶת-שָׁבָא, אֶת, כָּל-חֲכָמַת שְׁלֹמֹה; וְהִבִּיתָ, אֲשֶׁר בָּנָה  
וּמֵאֵכָל שְׁלֶחֶנוּ וּמוֹשָׁב עַבְדָּיו וּמַעֲמַד מִשְׁרָתוֹ וּמִלִּבְשֵׁיהֶם, וּמִשְׁקִיו,  
וְעֹלָתוֹ, אֲשֶׁר יַעֲלֶה בֵּית יְהוָה; וְלֹא-הָיָה בָּהּ עוֹד, רוּחַ

Gdy królowa Saby ujrzała całą mądrość Salomona oraz pałac, który zbudował, jak również zaopatrzenie jego stołu w potrawy i napoje, i mieszkanie jego dworu, stanowiska usługujących jemu, jego szaty, jego podczasznych, jego całopalenia, które składał w świątyni Pańskiej, wówczas wpadła w zachwyt [dosł. nie było w niej więcej ducha/tchu/życia, czyli: straciła oddech, wpadła w omdlenie – K.T.]. (1 Krł 10, 4–5).

Przytoczę też „mesjański” fragment z Księgi Izajasza o „ródźdźce z pnia Jessego”, gdzie jest powiedziane:

וְנָחָה עָלָיו, רוּחַ יְהוָה—רוּחַ חֲכָמָה וּבִינָה, רוּחַ עֲצָה וּגְבוּרָה, רוּחַ  
דִּיעָה, וִירָאת יְהוָה

I spocznie na niej Duch Pański, duch mądrości i rozumu, duch rady i męstwa, duch wiedzy i bojaźni Pańskiej. (Iz 11, 2).

Kontekst nasycy omawiane wyrażenie wartościami jednoznacznie pozytywnymi, a RUaH, oznaczający tu rozmaite zdolności umysłu i umiejętności, podkreśla duchowość człowieka.

Wielokrotnie omawiane pierwsze pojawienie się wyrażenia RUaH w Piśmie chrześcijaństwo interpretuje jako Trzecią Osobę Trójcy Świętej, natomiast Spinoza<sup>3</sup>, który dał niesłychanie zintelektualizowaną, wyczerpującą, a nawet można powiedzieć: brawurową jego analizę, opowiada się za bardzo silnym, „kosmicznym” wichrem:

וְהָאֶרֶץ, הָיְתָה תְּהוֹ וְבָהּ, וְחֹשֶׁךְ, עַל-פְּנֵי תְהוֹם; וְרוּחַ אֵל הָיָה,  
מְרַחֶפֶת עַל-פְּנֵי הַמָּיִם

Ziemia zaś była bezładem i pustkowiem: ciemność była nad powierzchnią bezmiaru wód, a Duch Boży unosił się nad wodami. (Rdz 1, 2).

<sup>3</sup> B. de SPINOZA: Traktat teologiczno-polityczny zawierający szereg rozpraw, wykazujących, że nie tylko można dopuścić wolność filozofowania bez niebezpieczeństwa dla moralności i spokoju publicznego, lecz że i zniesienie jej pociąga za sobą zakłócenie spokoju publicznego i moralności. W: IDEM: Traktaty. Tłum. I. HALPERN-MYŚLIŃSKI. Kęty 2003.

Wyrażenie „Duch Boży” – Ruah Elohim, Ruah Haszszem wymaga traktatu teologicznego. Nieprawdopodobna jest siła wyobrażenia witalnego Oddechu B-ga, który unosi się nad wodami w pierwszym dniu stworzenia, a później wielokrotnie „odnawia oblicze ziemi” (Ps 104, 30). Mówienie o B-gu, czystym Absolucie, w ludzkim języku, używając ludzkich zantropomorfizowanych kategorii, jest semantyczną ekwilibrystyką wymagającą posługiwania się symbolami, a Boski Oddech należy, obok Twarzy B-ga, Jego Imienia i Jego Ręki, do największych. Odczytywanie tej mowy, jej rozumienie nigdy nie jest do końca jasne i oczywiste, zawiera bowiem w sobie niemożliwą do przeniknięcia tajemnicę.

Rdzeń אכל 'KL oznacza 'jeść, pić, jeść i pić, żywić się, przyjmować pokarm'. Używany też jest, w zależności od kontekstu, w uwarunkowanych kontekstualnie znaczeniach metaforycznych, np.

– pochłonać, zniszczyć, spustoszyć:

שָׁפַךְ חֲמָתוֹ, עַל-הַגּוֹיִם אֲשֶׁר לֹא-יָדְעוּהוּ, וְעַל מְשֻׁפְחוֹת, אֲשֶׁר בְּשָׁמָךְ  
לֹא קָרְאוּ: כִּי-אָכְלוּ אֶת-יַעֲקֹב, וְאָכְלוּ וַיִּכְלֹהוּ, וְאֶת-גִּוְהוּ, הִשְׁמִי

Wylej gniew swój na narody, / które Ciebie nie uznają, / i na plemiona, /  
które nie wzywają Twego imienia. / Pochłonęły bowiem one Jakuba, /  
zniszczyły go i spustoszyły jego pastwiska. (Jr 10, 25);

– unicestwić, pożerać:

כֻּלָּם יַחֲמוּ בַתְּנוּרָה, וְאָכְלוּ אֶת-שְׂפִטֵיהֶם; כָּל-מַלְכֵיהֶם נָפְלוּ, אִין-קִרְיָ  
בָּהֶם אֵלֵי

Wszyscy się żarzą jak piec rozpalony / i pożerają nawet swoich sędziów.  
(Oz 7, 7);

– zająć przestrzeń:

וְהַלְשָׁכוֹת הָעֲלִיּוֹנֹת, קִצְרוֹת: כִּי-יֹכְלוּ אֶתִיקִים מִהֵנָּה, מִהֶתְחַת נֹת  
וּמִהֶתְכֹנֹת-בְּנִין

Sale górne były węższe od dolnych i średnich, gdyż galerie zajmowały część  
przestrzeni. (Ez 42, 5);

– przyjąć do świadomości, do serca i rozumu<sup>4</sup>:

וַיֹּאמֶר אֵלֵי-בֶן-אָדָם, אֵת אֲשֶׁר-תִּמְצָא אָכֹל: אָכֹל אֶת-הַמִּגְלָה  
הַזֹּאת, וְלֹךְ דִּבֵּר אֶל-בֵּית יִשְׂרָאֵל.  
וְאֶכְלֶנִי, אֶת-פִּי; וַיֹּאכִלֶנִי, אֵת הַמִּגְלָה הַזֹּאת.

<sup>4</sup> W hebrajszczyźnie, w której serce symbolizuje całe życie intelektualno-emocjonalne, takie sformułowanie byłoby pleonazmem.



וַיֹּאמֶר אֵל, בֶּן-אָדָם בִּטְנָךְ תֹּאכַל וּמַעֲיָךְ תִּמְלֹא, אֵת הַמִּגְלָה הַזֹּאת,  
אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן אֵלֶיךָ; וְאֵל כָּלֶךָ, וְתִהְיֶה בְּפִי כְדָבֶשׁ לְמַתּוֹק

A On rzekł do mnie: «Synu człowieczy, zjedz to, co masz przed sobą. Zjedz ten zwój i idź przemawiać do Izraelitów!» Otworzyłem więc usta, a On dał mi zjeść ów zwój, mówiąc do mnie: «Synu człowieczy, nasyć żołądek i napełnij wnętrzności swoje tym zwojem, który ci podałem». Zjadłem go, a w ustach moich był słodki jak miód. (Ez 3, 1-3).

Ostatni znany obraz zjedzenia Księgi jest silnie zsakralizowany ze względu na przytoczone w *oratio recta* słowa B-ga, co przesądza jego przynależność do języka religijnego. Mnie jednak wydają się równie ciekawe przesunięcia semantyczne następującego typu:

וַאֲכַלְתֶּם-שֵׁם, לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם, וּשְׂמַחְתֶּם בְּכֹל מַשְׁלַח יְדְכֶם,  
אֲתָם וּבְתִיכֶם-אֲשֶׁר בִּרְכֶךָ, יְהוָה אֱלֹהֵיךָ

Tam też wobec Pana, Boga waszego, ucztować będziecie wy ze swymi rodzinami, cieszyć się z dóbr, które wasza ręka osiągnęła, w czym błogostawił wam Pan, Bóg wasz. (Pwt 12, 7);

וַיִּקַּח יִתְרוֹ חֹתֵן מֹשֶׁה, עֹלָה וּזְבָחִים-לְאֱלֹהִים; וַיָּבֵא אֶהָרֹן וְכָל  
זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל, לֶאֱכֹל-לֶחֶם עִם-חֹתֵן מֹשֶׁה-לִּפְנֵי הָאֱלֹהִים

Następnie Jetro, teść Mojżesza, złożył Bogu całopalenia i ofiary biesiadne. Aaron i wszyscy starsi z Izraela przyszli i brali udział z teściem Mojżesza w uczcie przed Bogiem. (Wj 18, 12);

זֹאת תּוֹרַת הַבְּהֵמָה, וְהָעוֹף, וְכָל נֶפֶשׁ הַחַיָּה, הָרֹמֶשֶׂת בָּאָרֶץ; וְלִכְלֹל-  
נֶפֶשׁ, הַשֹּׂרֶצֶת עַל-הָאָרֶץ.

לְהַבְדִּיל, בֵּין הַטָּמֵא וּבֵין הַטָּהוֹר; וּבֵין הַחַיָּה, הַנֹּאֲכָלֶת, וּבֵין הַחַיָּה,  
אֲשֶׁר לֹא תֹאכַל

To jest prawo dotyczące zwierząt, ptaków i wszelkich istot żyjących, które poruszają się w wodzie, i wszelkich stworzeń pełzających po ziemi, abyście rozróżniali między tym, co nieczyste, a tym, co czyste, między zwierzętami jadalnymi a tymi, których jeść nie wolno. (Kpł 11, 46-47).

Odnoszą się one bezpośrednio do rozpowszechnionej szeroko w judaizmie koncepcji czystości, koszerności pokarmów, rytów ofiarnych oraz rytualnej uczty zakorzenionej jeszcze w praktykach magicznych. Ceremonialne jedzenie (zwierzęta totemiczne, ludzie, zwierzęta i pokarmy symbolizujące pewne boskie lub szczególnie cenne heroiczne cechy) zyskiwało łaskę bogów wszystkich kontynentów. Biblia zawiera wiele opisów składania ofiar ze zwierząt i innych pokarmów, gdzie rytualne przepisy regulują rodzaje i ilość pożywienia przysługujące (zazwyczaj) kapłanowi i ofiarodawcy. Jednym

z sakramentów chrześcijaństwa jest misterium uczty eucharystycznej, na której dokonuje się transsubstancjacja chleba i wina.

Dwa rdzenie  $R'(H)$  i  $H(et)Z(H)$  odnoszą się do „odbierania oczyma bodźców świetlnych” i tłumaczone są w słownikach jako ‘patrzeć, widzieć, oglądać’ etc., ale używane są także w znaczeniach: ‘uzyskać wgląd’ i ‘mieć wizję, wieszczyć, przepowiadać, prorokować’. Pierwszy z rdzeni ma jednak znacznie szerszą gamę znaczeń i oznacza czasem doznania zmysłowo niezdeterminowane lub płynące i z innych niż oko zmysłów. Pierwszym, a więc, jak mówi tradycyjna reguła: wzorcowym, pojawieniem się tego rdzenia w Torze jest:

וַיֵּרָא אֶל הַיָּם אֶת-הָאֹר, כִּי-טוֹב; וַיַּבְדֵּל אֶל הַיָּם, בֵּין הָאֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ  
 Bóg **widząc**, że światłość jest dobra, oddzielił ją od ciemności. (Rdz 1, 4).

Widzenie oznacza tutaj w wielkim uproszczeniu rozpoznanie i ocenę.

Drugi rdzeń natomiast, o znacznie okrojonych potencjach morfologicznych, dotyczy na ogół oglądania czegoś niezwykłego, często samego Boga, lub proroczy dar widzenia, np.

וְאֶל-אַצִּילִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל, לֹא שָׁלַח יָדוֹ; וַיַּחֲזֹן, אֶת-הָאֵל הַיָּם, וַיֵּאכְלוּ,  
 וַיֵּשְׁתּוּ

Na wybranych Izraelitów nie podniósł On swej ręki, **mogli** przeto **patrzeć** na Boga. Potem jedli i pili. (Wj 24, 11).

Pomijam przy ich omawianiu kolokacje typu: Bóg *wejrzał na*, np. *upokorzenie* (czyli ‘uwzględnił w swych planach, wysłuchał, zaspokoił pragnienia, zrekompensował’), *spoglądać jeden na drugiego* (czyli ‘ociągać się z podjęciem decyzji’), *patrzeć za czymś*, np. *ucieczkami* (czyli ‘poszukiwać, ubiegać się’), *patrzeć na władcę* – ‘być wysokim dostojnikiem’. Szczególny status posiada kulturowo zdeterminowane wyrażenie „oglądać oblicze Boga”.

Oba rdzenie też stosunkowo rzadko używane są celem oddania relacji wzrokowego pozyskiwania informacji na temat wyglądu konkretnego przedmiotu, jak np. we fragmencie:

וַיֵּרָא הַכֹּהֵן אֶת-הַנֶּגַע בְּעוֹר-הַבָּשָׂר וְשָׂעַר בִּנְגַע הַפֶּה לָבוֹן, וַיִּמְרָא  
 הַנֶּגַע עַמֻּמָּה מֵעוֹר הַבָּשָׂר-נֶגַע צֹרֵעַת, הוּא; וַיִּרְאֶהוּ הַכֹּהֵן, וַיִּטְמֵא אֶת  
 Kapłan **obejrzy** chore miejsce na skórze ciała: jeżeli włosy na chorym miejscu stały się białe i jeżeli znak zdaje się być wklęsnięty w stosunku do skóry ciała, jest to plaga trądu. Kapłan **stwierdzi** to i uzna człowieka za nieczystego. (Kpł 13, 3).

Wyróżnione słowa pochodzą od tego samego rdzenia. Rdzenie te często przybierają sens badania, interpretacji różnych zdarzeń, odczytania ich

ukrytego znaczenia, deszyfracji znaku, którego nośnik doświadczany jest zmysłowo, np.

וַתָּרָא, מִלְכַּת-שָׁבָא, אֶת, כָּל-חֲכָמַת שָׁלֹמֹה; וְהַבֵּיתָהּ, אֲשֶׁר בָּנָה  
królowa Saby **ujrzała** całą mądrość Salomona oraz pałac, który zbudo-  
wał, (1 Kr1 10, 4);

נִלְאִיתָ, בָּרִבַּ עֲצָתֶיךָ; יַעֲמִדוּ-נָא וַיּוֹשִׁיעֲךָ הַבְּרִי (שְׁמַיִם,  
**הַחַיִּים** בְּכֹכְבִּים, מוֹדְעִים לְחֻדָּשִׁים, מֵאֲשֶׁר יִבְאוּ עָלֶיךָ  
Niechaj się stawiać, / by cię ocalić, owi opisujące nieba, / którzy **badają**  
gwiazdy, / przepowiadają na każdy miesiąc, / co ma się z tobą wydarzyć.  
(Iz 47, 13).

Obydwa rdzenie realizują się w formacjach nominalnych oznaczających 'proroka' i 'wizje, widzenia, prorocstwa'. Pragnę zwrócić uwagę na nominalne formacje Ro'e i HoZe(H), które są synonimami NaWiY' NaBi' – 'profety':

לָפָנִים בִּישְׂרָאֵל, כֹּה-אָמַר הָאִישׁ בִּלְכָתוֹ לְדָרוֹשׁ אֶל־הֵיחַ, לָכֵן וְנִלְכָּהּ,  
עַד־הָרָאָה: כִּי לִנְבִיא הַיּוֹם, יִקְרָא לָפָנִים הָרָאָה  
Ktokolwiek dawniej w Izraelu szedł o coś pytać Boga, mówił: «Chodźmy  
do **Widzącego**». Proroka bowiem dzisiejszego w owym czasie nazywano  
„**Widzącym**”. (1 Sm 9, 9);

וּבַעֲתָהּ הָיִיאָה, בָּא חֲנָנִי הָרָאָה, אֶל־אֶסָא, מֶלֶךְ יְהוּדָה; וַיֹּאמֶר אֵלָיו,  
בְּהִשְׁעֲךָ עַל־מֶלֶךְ אֲרָם וְלֹא נִשְׁעַנְתָּ עַל־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, עַל־כֵּן נִמְלֹט  
חֵיל מֶלֶךְ־אֲרָם, מִיָּדְךָ  
W tym to czasie przyszedł do Asy, króla Judy, „**Widzący**” Chanani i rzekł do  
niego: «Ponieważ oparłeś się na królu Aramu, a nie na Panu, Bogu twoim,  
dlatego wymknie się z twojej ręki wojsko króla aramejskiego. (2 Krn 16, 7);

וַיֹּאמֶר דָּוִיד, אֶל־הָאֱלֹהִים, חֲטָאתִי מֵאֹד, אֲשֶׁר עָשִׂיתִי אֶת־הַדָּבָר  
הַזֶּה; וְעַתָּה, הִעֲבֵר־נָא אֶת־עֹוֹן עַבְדְּךָ, כִּי נִסְכַּלְתִּי, מֵאֹד  
וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־גָּד, חֹזֶה דָּוִיד לֵאמֹר  
לֹךְ וְדַבַּרְתָּ אֶל־דָּוִיד לֵאמֹר, כֹּה אָמַר יְהוָה, שְׁלוֹשׁ, אֲנִי נֹטֶה עָלֶיךָ:  
בְּחֹר־לְךָ אַחַת מֵהֵנָּה, וְאֶעֱשֶׂה־לְךָ  
I rzekł Dawid do Boga: «Zgrzeszyłem bardzo tym, czego dokonałem. Lecz  
teraz daruj łaskawie winę swego sługi, bo postąpiłem bardzo nierozsąd-  
nie». I odezwał się Pan do Gada, „**Widzącego**” Dawidowego, tymi słowami:  
«Idź i oświadczyć Dawidowi te słowa: To mówi Pan: Przedkładam ci trzy  
rzeczy, wybierz sobie jedną z nich, a spełnię ci ją». (1 Krn 21, 8-10).

Tych kilka przykładów stanowi ilustrację profetyzmu – zjawiska kulturowego może najwyraźniej charakteryzującego bliskowschodnią

religijność. Wśród izraelskich proroków – nabijim wyróżniamy m.in. proroków głosicieli (Eliasz i Elizeusz) i proroków pisarzy, a wśród nich: więksi (Izajasz, Jeremiasz, Ezechiel i Daniel) i dwunastu mniejszych. Prorocy to charyzmatycy, których udziałem były w równym stopniu asceza, kontemplacja, modlitwa, jak i działalność polityczna. Ich pełne żaru wystąpienia, zawsze zgodne z obowiązującym (aczkolwiek niekoniecznie praktykowanym) kanonem prawd religijno-etycznych, wyrażały świadomość, a czasem przymus bycia medium, do którego zwraca się B-g bądź przez które B-g przemawia. A B-g wyrażał przede wszystkim tzw. patos Boży; świętość (*qadosz*), miłość i gniew, zawód i litość, groźby i obietnice, sprawiedliwość (*cedaka*) i współczucie (*rachamim*). To w księgach prorockich pojawia się pojęcie uniwersalizmu i transcendentalizm atemporalnego, aspacjalnego, lecz osobowego B-ga. W nich widać przeobrażenie rytuału i utratę wartości zewnętrznych objawów kultu, którym nie towarzyszą wartości duchowe. Biblijne księgi proroków propagują monoteizm etyczny, głoszący konieczność wcielenia w życie opartych na religii zasad moralnych będących widomym znakiem podporządkowania się Boskim prawom i pełnego uznania Jego potęgi.

Przedstawione wyżej rozważania to tylko drobniutki odprysk mojej sfraktalizowanej wizji języka. Ale zgodnie z teorią fraktala maleńki jego element jest taką częścią nieskończonej całości, która tę całość sobą odzwierciedla. Nawet tutaj widać, że niepodobna zdefiniować do końca znaczenia. Podejmowane próby przebiegają różne teorie – naukowe, socjologiczne, filozoficzne, teologiczne, stanowiąc w gruncie rzeczy zawiązek stale powiększających się problemów, z których jeden wywołuje następny. Znaczenie rozwija się w różnych, przenikających się przestrzeniach semantycznych. Szczególną uwagę poświęciłam dwom: biologii, łączącej człowieka i inne ssaki, oraz religii. Nachodzą one na siebie, zbierając wokół liczne wypowiedzenia, których przynależność do jednej z tych sfer często jest niemożliwa do orzeczenia. Mało: ewoluują, wydostając się niejako z ram hebrajszczyzny biblijnej. Język i kultura nie istnieją bez siebie. Nie można oddzielić kontekstu od znaczenia, semantyki wraz z syntaktyką od *praxis*, synchronii od diachronii, języka od kultury. Czyż mogą być rozłączne morze i głębia? Morze i piana?



## Dylematy przekładu Trzy trójki

Rozdział ten oparty jest na koncepcie trójki, której wyjątkowość w naszej kulturze została uchwycona we wszystkich słownikach symboli, a wydobyta w króciutkim, lecz pełnym erudycji artykule Willarda Van Ormana Quine'a<sup>1</sup>. Ujęcie w triadę jest gwarancją trwałości, stabilności, pełni i zawiązuje się jak wir w różnych sferach śródziemnomorskiej kultury: judaizm – chrześcijaństwo – islam, wiara – nadzieja – miłość, język – myśl – rzeczywistość, kultura – społeczeństwo – świadomość, narodziny – życie – śmierć, niebo – piekło – czyściec, rozum – wola – emocje, Tora – Nabijam – Ketuwim, Trójca Święta (Bóg Ojciec – Syn Boży – Duch Święty), droga – prawda – życie, trzech wieszczów, triadyczna koncepcja znaku Peirce'a, trzy królestwa Poppera, trzy życzenia w baśniach etc. Бог тройцу любит. Omne trinum perfectum. Do trzech razy sztuka.

Wykorzystam trzy trójki:

- 1) pierwsza metajęzykowa: wyrażalność – racjonalność – życzliwość;
- 2) druga: dobro – prawda – piękno;
- 3) trzecia zaś: wolność – równość – braterstwo.

Rozdział ten jest dla mnie pretekstem, by wypowiedzieć kilka myśli na temat wybranych kwestii dotyczących translacji. Zjawisko to bowiem osaczone jest wielością problemów, z których każdy stanowi splot teoretycznych roztrząsań. Niezmiernie trudno się do nich ustosunkować, ponieważ – same w sobie skomplikowane – odsyłają do siebie nawzajem, używając przy tym odmiennej (lub takiej samej, lecz odmiennie interpretowanej) terminologii. Myślę o takich wielkich zagadnieniach, jak określona wizja języka, tekstu, sensu, jak problematyka translatybilności i literalności.

Pierwsza z trójek wypracowana została w filozoficznych rozważaniach dotyczących przekładu. Searlowska zasada wyrażalności mówi, iż wszystko, co zostało pomyślane, może zostać wypowiedziane, a co zostało wypowiedziane, może być zrozumiane (zinterpretowane, przetłumaczone)<sup>2</sup>. Żaden język etniczny, chociaż zawiera w sobie określoną wizję rzeczywistości

---

<sup>1</sup> W.V.O. QUINE: *Trójca*. W: IDEM: *Różności. Słownik prawie filozoficzny*. Tłum. C. CIEŚLIŃSKI. Warszawa 1995, s. 206–208.

<sup>2</sup> J. SEARLE: *Umysł, język, społeczeństwo*. Tłum. D. CIEŚLA. Warszawa 1999.

i dokonuje jej konceptualnej partycji, nie jest gettem, z którego nie można się wydostać poprzez procedury tłumaczeniowe. Sformułowana przez Habermasa zasada racjonalności każe rozpatrywać każdą ekspresję językową jako wyraz rozumności cechującej jej autora<sup>3</sup>. Bez względu na rodzaj tekstu *ratio interpretandum* (*translandum*) musi znaleźć swe odbicie w *ratio interpretansa* (*translansa*). Natomiast reguła życzliwości Davidsona mówi o konieczności podjęcia przez interpretanta empatycznego trudu umieszczenia podstawowego tekstu w kontekstowych kręgach sytuacyjnych, kulturowych, systemowych<sup>4</sup>. Te trzy tak mocno sformułowane zasady stanowiłyby dla mnie wyposażenie „niezbędnika” tłumacza, gdyby nie pewne wątpliwości powstające w związku z konkretnymi sytuacjami tłumaczeniowymi. Szczególnie podejrzana i „na wyrost” wydaje mi się zasada pierwsza. W swym tekście pragnęłabym odnieść się do (nie)możności osadzenia w klasycznym języku hebrajskim platońskich idei Dobra, Piękna i Prawdy oraz na nowo odczytać wyrażenia hebrajskie w ten sposób tłumaczone na polszczyznę.

Istotna dla kultury europejskiej platońska trójca cnót „Dobro, Prawda i Piękno” nie znajduje w Biblii prostego uprawomocnienia. Otóż, z jednej strony piękno reprezentowane jest zasadniczo przez trzy rdzenie: יפה YP(H) oraz יטב YT(et)B i טוב T(et)W(aw)B<sup>5</sup>, a z drugiej, rdzenie YT(et)B i T(et)W(aw)B, prócz piękna zawierają w sobie m.in. ideę dobra. Od rdzenia odnoszącego się do cnoty dobra i piękna pochodzą formacje nominalne טוב ToW i טובה ToWa(H) wyrażające swojego rodzaju estetyzm etyczny powiązany z utylitaryzmem.

B-g z rozpoczynającego *Tanach* poematu *Ma’ase bereszit* wyraża dla każdego ze stworzonych przez siebie dzieł nie tylko aprobatę, ale i podziw. Każde z nich w jego ocenie jest dobre, piękne, wspaniałe, olśniewające, a zarazem użyteczne i przynoszące szczęście. Opinia ta została powtórzona i semantycznie wzmocniona w podsumowaniu całego poematu:

וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת-כָּל-אֲשֶׁר עָשָׂה, וְהִנֵּה-טוֹב מְאֹד

A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo **dobre**. (Rdz 1, 31).

Dodajmy: **...i piękne, cudowne, pożyteczne i dające szczęście**. Perykopy biblijne w tłumaczeniach polskich z konieczności akcentują raz jeden, raz drugi aspekt znaczeniowy:

<sup>3</sup> J. HABERMAS: *Teoria działania komunikacyjnego*. T. 1: *Racjonalność działania a racjonalność społeczna*. Tłum. A.M. KANIOWSKI. Warszawa 1999.

<sup>4</sup> R. DAVIDSON: *Eseje o prawdzie, języku i umyśle*. Tłum. B. STANOSZ. Warszawa 1995.

<sup>5</sup> Istnienie takich dubletów semantycznych różniących się między sobą przede wszystkim półspółgłoskami י jad i ו waw dało asumpt hipotezie o prymarnej dwuspółgłoskowości rdzenia semickiego.

וַיֹּאמֶר חוּשִׁי, אֶל-אַבְשָׁלוֹם: לֹא-טוֹבָה הָעֵצָה אֲשֶׁר-יַעַן אָחִיתָפֶל,  
בַּפֶּעַם הַזֶּאת

*Chuszaj dał Absalomowi taką odpowiedź: «Rada, jaką tym razem dał Achitofel, nie jest dobra».* (2 Sm 17, 7);

וַתֹּאמֶר לָהּ, נַעֲמִי חַמוּתָהּ: בָּתִּי, הֲלֹא אֲבִקֶּשׁ-לָךְ מְנוּחַ אֲשֶׁר יֵיטֵב-לָךְ  
Noemi, teściowa Rut, powiedziała do niej: «Moja córko, czyż nie powinnam ci poszukać spokojnego miejsca, w którym byłabyś szczęśliwa?» [inaczej: które by cię uszczęśliwiło albo które by ci się podobało; które byłoby dla ciebie dobre – K.T.]. (Rt 3, 1);

וַתֵּהֶר האִשָּׁה, וַתֵּלֶד בֵּן; וַתֵּרָא אֹתוֹ כִּי-טוֹב הוּא, וַתַּצְפִּנֶהוּ שָׁלֹשׁ שָׁנִים  
ירחים

*Ta kobieta poczęła i urodziła syna, a widząc, że jest piękny, ukrywała go przez trzy miesiące.* (Wj 2, 2).

W języku oryginału jednakże jest to nierozzerwalny spłot znaczeń włączonych w jedno pojęcie.

Rdzeń יפה YP(H) w formacji podstawowej jest kwalifikowany jako jednoznaczny – ‘być pięknym’, a w formacjach pochodnych ‘upiększać (się), zdobić (się)’. Piękno tego typu odnosi się zazwyczaj do neutralnego etycznie piękna zewnętrznego. Wydawałoby się, że można je, przynajmniej w odniesieniu do kobiet, „międko” kontrastować jako komplementarne z urodą, która łączy się z wartościami moralnymi. Jest to jednak tylko tendencja, nie reguła. Piękne YP(H) są trzy córki Hioba: יְמִימָה Jemima, קְצִיעָה Kecija i הַפּוּדָה Keren Happuch (Hi 42, 14–15). Poza tym יָפָה עַד-מָאֵד przepiękna jest Abiszag Sulamitka (1 Krl 1, 2–5) i ewentualnie יָפַת-תֵּאֲרָ (pięknej postaci) może być branka wojenna (Pwt 21, 11). Piękna jest też nierządnica z Księgi Ezechiela.

אֶל-כָּל-רֹאשׁ דֶּרֶךְ, בָּנִית רַמְתָּהּ, וַתִּתְעַבֵּי אֶת-יָפִיךְ, וַתַּפְשִׁקִי אֶת-  
רַגְלֶיךָ לְכָל-עוֹבֵר; אֶת-תּוֹנוֹתֶיךָ (תִּינוֹתֶיךָ)

*Na początku każdej drogi budowałaś sobie wzniesienie, aby tam kalać swoją piękność i oddawałaś się każdemu przechodniowi. Mnożyłaś coraz bardziej swoje czyny nierządne.* (Ez 16, 25).

W Księdze Przysłów napotykamy kobietę piękną i głupią oraz kobietę odczuwającą „bojaźń B-ga” (czyli „mądrą”) i piękną, przy czym uroda jest dyskredytowana na rzecz pobożności.

נָזַם זָהָב, בָּאֵף חֲזִיר-- אִשָּׁה יָפָה, וְסִרַת טֶעַם

[Czym] w ryju świni złota obrączka, [tym] piękna kobieta, ale bez rozsądku. (Prz 11, 22);



שָׁקַר הַחֹן, וְהַבֵּל הִי פִי: אִשָּׁה יִרְאֵת-יְהוָה, הִיא תִתְהַלָּל

*Kłamliwý wdzięk i marne jest piękno: chwalić należy niewiastę, co boi się Pana. (Prz 31, 30).*

Z drugiej strony, w *Pieśni nad Pieśniami* kochankowie bezustannie komplementują się określeniem pochodzącym od rdzenia YP(H).

הֵנָּה יָפָה רַעֲיָתִי, הֵנָּה יָפָה עֵינֶיךָ יוֹנִים  
הֵנָּה יָפָה דֹדִי אֶף נָעִים, אֶף-עַרְשֵׁנוּ רַעֲנָנָה

*O jak piękna jesteś, przyjaciółko moja, jak piękna, oczy twe jak gołę-  
bice! Zaiste piękny jesteś, miły mój, o jakże uroczy! Łoże nasze z zieleni.  
(Pnp 1, 15-16).*

Raz jeden atrybut „podwojonego” – poprzez użycie dwu rdzeni: YP(H) i TWB/YTB – piękna odnosi się do kobiety. Chodzi o Abigail, wdowę po chciwym i okrutnym Nabal, jedną z żon Dawida.

וְשֵׁם הָאִישׁ נָבָל, וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ אַבְגַּיִל; וְהָאִשָּׁה טוֹבַת-שָׁכָל וִיפֹת תֹּאֶר,  
וְהָאִישׁ קָשָׁה וָרַע מֵעַלְלִים וְהוּא כִּלְבוֹ (כָּלְבִי)

*Człowiek ten nazywał się Nabal, a jego żona Abigail. Była to kobieta mądra  
i piękna, mąż natomiast był okrutny i występny; był Kalebitą. (1 Sm 25, 3).*

Natomiast w odniesieniu do innych pięknych kobiet na ogół używa się określenia מְרֵאָה טוֹבַת מַרְאֶה (piękna na wejrzenie/z wyglądu). Taka była Rebeka (Rdz 24, 16; 26, 7), Betszeba (2 Sm 11, 2), Tamar (2 Sm 14, 27).

Atrybut piękna YP(H) nie został przypisany żadnemu, prócz Dawida (1 Sm 17, 42), mężczyźnie. Także żadne dziecko nie zostało obdarzone określeniem pochodzącym od tego rdzenia. Natomiast wychwalane są w ten sposób: brzmienie głosu śpiewaka (Ez 33, 32), krowy i kłosa ze snu faraona (Rdz 41, *passim*), wyobrażony okręt – symbol Tyru (Ez 27, 3-4) i Syjon (Ps 50, 2). Lecz nade wszystko piękne YP(H) są symboliczne drzewa (Kpł 23, 40; Ez 31, 6-9), ich konary (Ez 31, 3) i owoce (Jr 11, 16).

וַיִּיָּר בְּגִדְלוֹ, בְּאֶרֶץ דְּלִיּוֹתָיו: כִּי-הָיָה שָׁרְשׁוֹ, אֶל-מַיִם רַבִּים

*Piękny był w swojej wielkości, ze swymi długimi konarami, gdyż korzenie  
jego nurzały się w obfitej wodzie. (Ez 31, 2-3; 31, 7).*

Wielokrotnie przywoływana w tekście *Tanachu* „Prawda” związana jest przede wszystkim z rdzeniem אֱמֶן MN, który mieści w sobie idee trwałości, stabilizacji, pewności i bezpieczeństwa. Zawiera w sobie sensy związane z prawdą, wiarą i rzeczywistością, wiernością, ufnością i niezawodnością. Wyraża szczerość i uczciwość, prawdomówność i prawość. Z trzech podstawowych formacji nominalnych odnoszących się bezpośrednio do tego

rdzenia najszerzą znaczeniowo jest *אמת* 'eMeT, która ma też najwyższą frekwencję. Jest to przede wszystkim *prawda* (w opozycji do: *fałsz*), *wierność*, *wiara*, *oddanie*, *stałość*, *stabilność*, *bezpieczeństwo*, *uczciwość*, *prawość*, *sprawiedliwość*, *szczerowość*.

וְעַתָּה, אִם-בְּאַמֶּת וּבְתָמִים עָשִׂיתֶם, וַתִּמְלִיכוּ, אֶת-אַבִּימֶלֶךְ; וְאִם-טוֹבָה עָשִׂיתֶם עִם-יִרְבְּעֵל וְעִם-בֵּיתוֹ, וְאִם-כִּגְמוּל יָדְיוֹ עָשִׂיתֶם לוֹ

A zatem czyście zgodnie z prawdą i z prawem postąpili, obrawszy królem Abimeleka? Czyście się dobrze obeszli z Jerubbaalem i jego rodem? Czyście docenili dobrodziejstwa jego ręki? (Sdz 9, 16);

וְהָיָה בְּחֹסֶד כֶּסֶף, וַיֵּשֶׁב עָלָיו בְּאַמֶּת בֶּאֱהָל דָּוִד; שֵׁפֶט וְדָרֶשׁ מִשְׁפָּט, וּמִהָר צֶדֶק

Utrwalony będzie tron w łaskawości, i dzięki wierności [inaczej: w prawdzie/w rzeczywistości/niezawodnie... – K.T.] zasiądzie na nim pod namiotem Dawida sędzia troskliwy o prawo i dbały o sprawiedliwość! (Iz 16, 5);

אֲשֶׁר־יִשְׁאַל יַעֲקֹב בְּעֵזְרוֹ: שְׁבֵרוּ, עַל-יְהוָה אֱלֹהֵי הָאֶרֶץ עֲשֵׂה, שָׁמַיִם וָאָרֶץ--אֶת-הַיָּם וְאֶת-כָּל-אֲשֶׁר-בָּם; הֲשִׁיב מִן-אֶמֶת לְעוֹלָם

Szczęśliwy, komu pomocą jest Bóg Jakuba, kto ma nadzieję w Panu, Bogu swoim, który stworzył niebo i ziemię, i morze ze wszystkim, co w nich istnieje. On wiary dochowuje na wieki [inaczej: ...jest gwarantem prawdy/strażnikiem bezpieczeństwa/opiekunem stabilności/stróżem wierności... – K.T.] (Ps 146, 5–6);

אֲתָהּ יְהוָה--לֹא-תִכְלָא רַחֲמֶיךָ מִמֶּנִּי; חֲסִדֶּךָ וְאַמֶּתֶךָ, תִּמְדִּי יִצְרוּנִי

A Ty, o Panie, nie wstrzymuj wobec mnie Twego miłosierdzia; łaska Twa i wierność niech mnie zawsze strzegą! (Ps 40, 12).

Inną formacją nominalną pochodzącą od tego samego rdzenia jest *אמון* 'eMuN – 'wierność, pewność, niezawodność, prawdomówność', oraz *אמנה* 'eMuNa(h) – 'stałość, trwałość, bezpieczeństwo oraz niezachwiana wierność w wypełnianiu obietnic':

דֶּרֶךְ-אֱמוּנָה בַּחֲרָתִי; מִשְׁפָּטֶיךָ שְׁוִיתִי

Drogę wierności [czyli: prawdy, bezpieczeństwa, stabilizacji... – K.T.] obrałem, pragnąc Twoich wyroków. (Ps 119, 30);

פִּתְחוּ, שְׁעָרִים; וַיָּבֹא גֹי-צִדִּיק, שִׁמְרֵי אֱמֻנִים

Otwórzcie bramy! Niech wejdzie naród sprawiedliwy, dochowujący wierności [inaczej: strażnicy prawdy... – K.T.]. (Iz 26, 2).

Różnice między polskim a hebrajskim ujmowaniem prawdy są uderzające. Prawda w polszczyźnie skojarzona jest etymologicznie z (m.in.) *rozprawianiem* (mówieniem), *prawem*, *poprawą*, *prawością*, *sprawdzaniem* i *sprawiedliwością*. Prócz tego, że jest, obok fałszu, właściwością pewnych fraz i wypowiedzeń, relatywizuje fenomeny świata, dzieląc je na realne i fikcyjne (typ: *To jest prawdziwy brylant*), oraz jest miarą wartości, a także intensywności (typ: *prawdziwa pobożność*, *prawdziwe draństwo*). Poza tym polskie wyrażenie „prawda” może być negowane, ujmowane aspektualnie, występować w liczbie mnogiej oraz być etykietą różnych zjawisk kulturowych, prądów filozoficznych i ideologicznych<sup>6</sup>. „Wiara” natomiast, etymologicznie spokrewniona jest z *verum* – prawdą. Ślad zanikłej więzi znaczeniowej utrzymywał się w języku polskim do XVII wieku, kiedy to fraza „Na mą wierę” służyła jako potwierdzenie prawdziwości jakiegoś stwierdzenia. Natomiast w klasycznym języku hebrajskim pochodzące od rdzenia 'MN formacje tłumaczone są bądź jako należące do pola semantycznego wiary, bądź prawdy. Za ich pomocą nie można by jednak utworzyć augustiańskiej formuły: *Credo ut intelligam*, ani zwierciadlanej: *Intelligo ut credam*. Fundowane przez ten sam rdzeń wyrażają obydwa, nierozłączne pojęcia jednocześnie. *Fides et ratio* nie mogą być sobie przeciwstawione. Wiara nie ma nic wspólnego z niewiedzą, a wiedza nie zawiera wiary jako swego komponentu. Nie do pomyslenia jest XX-wieczny filozoficzny spór o to, czy można sprowadzić jedno pojęcie do drugiego. Wiara nie jest ułomną, niemożliwą do zweryfikowania wiedzą, a wiedza nie jest wiarą, która uzyskała możność empirycznego potwierdzenia. W Biblii nie ma też mowy o jakimkolwiek relatywizmie bądź spluralizowaniu prawdy. Prawdę się nie tylko mówi, chwala i rozgłasza, ale jedna i niewzruszona, wieczna i święta prawda JHWH trwa od wielu pokoleń i przekazywana jest z pokolenia na pokolenie. I chociaż (bardzo nieliczne konteksty) można ją taić (Ps 40, 11) i nią zachwiać (Iz 59, 14), nie można jej zniszczyć. Prawda-wiara jest przedmiotem ludzkich pragnień, obiektem troski i ochrony oraz warunkiem bliskości człowieka z B-giem. W prawdzie się żyje i postępuje, sprawuje władzę i sędzi, chodzi się jej ścieżkami, a ona – niezachwiana – istnieje. Nawiasem mówiąc, tradycyjne, zakreple w tzw. biblizmy, sformułowania typu „wierność Pańska” mogą być z powodzeniem zastąpione przez być może trafniejsze: *prawda*, *rzeczywistość*, *wiarygodność* czy wręcz – *opieka B-ga*. Wszystkie te sensory mieszczą się w wyróżnionych wyrażeniach poniższych perykop:

הָלֵלוּ אֶת-יְהוָה, כָּל-גּוֹיִם; שִׁבְחוּהוּ, כָּל-הָאֲמִיּוֹת. כִּי גָבַר עָלֵינוּ,  
חֶסֶד-וֶ--אֱמֶת-יְהוָה לְעוֹלָם: הָלֵלוּ-יְהוָה

*Alleluja. / Chwalcie Pana, wszystkie narody, / wystawiajcie Go, wszystkie ludy, / bo Jego łaskawość nad nami potężna, / a wierność [czyli zarazem: prawda etc. – K.T.] Pańska trwa na wieki. (Ps 117);*

<sup>6</sup> K. TERMIŃSKA: Dwudziestowieczne koncepcje prawdy. „Bohemistyka” 2002, nr 2, s. 81-99.

לְעוֹלָם יִהְיֶה-- דְּבָרָה, נֶצֶב בְּשָׁמַיִם. לְדֹר וָדֹר, אֱמוּנָתָהּ; כּוֹנֵנֶת אֶרֶץ,  
וְתַעֲמֹד

*Słowo Twe, Panie, trwa na wieki, niezmiennie jak niebiosy. / Wierność  
Twoja [trwa] z pokolenia na pokolenie; / umocniłeś ziemię, i trwa. (Ps 119,  
89–90);*

הַצֹּר תָּמִיד פָּעֵל, כִּי כָל-דְּרָכָיו מִשְׁפָּט: אֵל אֱמוּנָה וְאִין עֹלָ, צָדִיק  
וְהִיא אֱמוּנָת עֲתִידָהּ, חֶסֶן יְשׁוּעָה חֲכָמָה וְדַעַת; יִרְאֵת יְהוָה, הִיא  
אוֹצֵר

*I zawita trwały pokój w jego czasach. / Zasobem sił zbawczych – mądrość  
i wiedza, / jego skarbem jest bojaźń Pańska [inaczej: I będzie w jego cza-  
sach trwała, prawdziwa, rzeczywista wiara/realne bezpieczeństwo/spo-  
kojna stabilność... – K.T.]. (Iz 33, 6);*

הַצֹּר תָּמִיד פָּעֵל, כִּי כָל-דְּרָכָיו מִשְׁפָּט: אֵל אֱמוּנָה וְאִין עֹלָ, צָדִיק  
וְיִשָּׁר הוּא

*On Skąta, dzieło Jego doskonałe, / bo wszystkie drogi Jego są słuszne; /  
On Bogiem wiernym, a nie zwodniczym, / On sprawiedliwy i prawy [ina-  
czej: ... Bóg – prawda/rzeczywistość, a nie oszustwo/niesprawiedliwość/  
nieprawość... – K.T.]. (Pwt 32, 4).*

Znane wszystkim słowo *amen* – „Niech tak się stanie!” bierze się z tego właśnie rdzenia i używane jest w Biblii jako życzeniowy operator asercji po modlitwach i hymnach oraz przysięgach, błogosławieństwach i przekleństwach.

אָרוּר, מִקֹּלָה אָבִיו וְאִמּוֹ; וְאָמַר כָּל-הָעָם, אָמֵן

«Przeklęty, kto gardzi swoim ojcem lub matką». A cały lud powie: «Amen».  
(Pwt 27, 16);

בָּרוּךְ יְהוָה, אֵלֵּי הַיִּשְׂרָאֵל-מֵהָעוֹלָם, וְעַד הָעוֹלָם: אָמֵן וְאָמֵן

*Błogosławiony Pan, Bóg Izraela, / od wieku aż po wiek! / Amen, amen.*  
(Ps 41, 14).

Należy przywołać jeszcze jedną, ważną w kulturze europejskiej triadę, która pojawiła się na sztandarach Rewolucji Francuskiej: Wolność – Równość – Braterstwo. Trójca ta, chociaż każdy z jej członów może funkcjonować samodzielnie, powstała w określonych warunkach, budzi mniej więcej uzgodnione obrazy i emocje oraz otoczona jest odpowiednio nasyconą ideologicznie warstwą kulturową. Zastanówmy się przez chwilę, czy można by ją przetłumaczyć na klasyczny język hebrajski. W języku tym ideę wolności niesie w sobie rdzeń חפּשׁ H(et)PŠ – ‘badać, zgłębiać, dociekać’ oraz dwie nietypowe formacje nominalne: דֶּרוֹר DeRoR, które oznacza przede wszystkim ‘jaskółkę’, po

drugie, ‘krople mirry’, a w tzw. trzecim (słownikowo), zapewne przenośnym, znaczeniu – ‘uwolnienie’, i חר H(et)oR – ‘szlachetnie urodzony, możny’, a prócz tego ‘dziura, otwór, kryjówka’. Sama „wolność” występuje w polskiej Biblii Tynieckiej jedynie 21 razy. Oto najbardziej reprezentatywny fragment:

הַדָּבָר אֲשֶׁר-הָיָה אֶל-יִרְמְיָהוּ, מֵאֵת יְהוָה--אַחֲרֵי כָּרַת הַמֶּלֶךְ צִדְקִיָּהוּ  
בְּרִית, אֶת-כָּל-הָעָם אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלַם, לְקַרְאָ לָהֶם, דְּרוֹר.  
לְשַׁלַּח אִישׁ אֶת-עַבְדּוֹ וְאִישׁ אֶת-שִׁפְתּוֹ, הָעֶבְרִי וְהָעִבְרִיָּה--חֲפָשִׁים:  
לְבִלְתִּי עֲבֹד-בָּם בְּיַהּוּדֵי אֶחֱיָהוּ, אִישׁ

Słowo, które Pan skierował do Jeremiasza po zawarciu przez króla Sedecjasza z całym ludem jerozolimskim umowy głoszącej powszechną wolność. Każdy miał obdarzyć wolnością [dosł. wypuścić wolnym/na wolność – K.T.] swego niewolnika Hebrajczyka i niewolnicę Hebrajkę. Nikomu nie wolno było trzymać u siebie brata swego Judejczyka jako niewolnika. (Jr 34, 8–9).

„Równość” nie występuje w Biblii w ogóle; słowniki nie rejestrują takiej formacji, lecz można by ją w zasadzie utworzyć od dwu rdzeni שוו ŠW(aw)(H) – ‘być podobnym, takim samym, tyle samo wartym’, a w formie kauzatywnej: ‘wyrównywać, czynić równym, uspokoić’ i ישר YŠR – ‘iść prosto, być właściwym, dobrym, prawym’, a w formacjach sprawczych ‘(wy)prostować, wyrównać, poprowadzić/iść prosto, skierować na wprost’.

Braterstwo natomiast można wywieść od אח aH – ‘brat’ i posiada zaledwie trzy biblijne realizacje; dwie w 1 Księdze Machabejskiej: *Uważamy jednak za słuszne wysłać do was poselstwo, ażeby odnowić z wami braterstwo i przyjaźń, ażebyśmy się nie stali dla was obcymi.* (1 Mch 12, 10) i *Poleciliśmy im jednak, aby udali się także i do was, żeby was pozdrowili i żeby wam wręczyli nasze listy, w których jest mowa o odnowieniu naszego braterstwa.* (1 Mch 12, 17) oraz

וְאַגִּידְעָ אֶת-מִקְלֵי הַשָּׁנִי, אֶת הַחֲבָלִים--לְהַפֵּר, אֶת-הָאֲחֻוָּה, בֵּין  
יְהוּדָה, וּבֵין יִשְׂרָאֵל

Następnie złamałem moją drugą laskę „Zjednoczenie” na znak zerwania braterstwa Judy z Izraelem. (Za 11, 14).

Można zatem powiedzieć, że istnieje formalna możliwość dokonania tłumaczenia szeregu Liberté – Égalité – Fraternité: חֲפִשָּׁה HuFŠa – שוו ŠW(aw)e(H) – אַחֲוָה aHaWa(H). Wyobraźnia jednak nie podpowie nam dla tego szeregu odpowiedniego biblijnego kontekstu. Hebrajska „wolność” bowiem rozumiana jest przede wszystkim jako przeciwieństwo niewoli; na wolność się kogoś wypuszcza, można nią obdarzyć niewolnika, a człowiekowi wolnemu – można ją zabrać. Nie jest to na pewno ani wolność podejmowania osobistych decyzji, za które trzeba być odpowiedzialnym, ani wolność braku jakichś zależności. Nie może być naturalnie mowy o wolności

wyznania i głoszenia niezgodnych z oficjalną steizowaną ideologią poglądów. Do powstania takiego pojęcia nie dopuściłaby przenikająca Biblię idea stałej interwencji wszechmocnego YHWH. „Równość”, jeśli ją wyprowadzić z przytoczonych rdzeni, musiałaby zostać połączona z neutralizacją szczególnie silnie zaznaczoną w zhierarchizowanej społeczności Izraela opozycji swój/obcy oraz – być może – nasączeniem takimi dodatnimi wartościami jak prawość, prostolinijność i brak chęci dominacji. Byłoby to również pojęcie sprzeczne z samą ideą narodu wybranego. „Braterstwo” natomiast, nawet między narodami (w przytoczonym z *1 Księgi Machabejskiej* przykładzie między Judą a Spartą), zakłada przede wszystkim więzy krwi warunkowane posiadaniem wspólnych przodków. Czyli – wracając do głównego wątku tych rozważań – hasło Wolność – Równość – Braterstwo okazuje się *summa summarum* nieprzetłumaczalne na język teokratycznego społeczeństwa, w którym nie ma mowy ani o demokracji, ani o dyktaturze, ani o jakimkolwiek, cieszącym się uznaniem czy budzącym sprzeciw, absolutyzmie. Czy wobec tego (a przykłady można mnożyć) Searl popełnił błąd, a jego zasada wyrażalności jest nie do obronienia? Nie wydaje mi się. Pierwszą z trójek trzeba, burząc założoną kompozycję, uzupełnić zasadą zaangażowania ontologicznego Quine’a. Ten wielki teoretyk przekładu<sup>7</sup> twierdzi, że wyjąwszy tzw. zdania obserwacyjne (w odniesieniu do nich można mówić o dosłowności), które odnoszą się do najprostszych bodźców i przedmiotów makroskopowych, wszystkie inne należy tłumaczyć wraz z teorią ontologiczną, w ramach której są rozpoznawane jako sensowne. Skoro potrafimy mówić o różnicach między językami i kulturami, potrafimy je też przekraczać. Nie możemy co prawda przybliżyć prymarnym użytkownikom klasycznej hebrajszczyzny, idealnym odbiorcom tekstu biblijnego, znaczenia platońskiej trójcy ani hasła Rewolucji Francuskiej, nie jest to jednak nie do wyobrażenia, a bariery noszą inny niż językowy charakter. Komentarze (historyczne, ideologiczne, semantyczne) musiałyby być niezwykle obszerne, a i tak w różnym stopniu zadowalające dla każdego z nas. Skoro tak, to skąd bierze się arogancja tłumacza – biblisty, który sądzi, że znalazł jedną trafną frazę odzwierciedlającą znaczenie perykopy biblijnej? Nie istnieje jeden „dobry” przekład. Jest ich wiele, a świadomość komplementarnych odczytań oryginału stanowi prawdziwą wartość translacji. Język bowiem nie jest tylko narzędziem opisu znajomego świata, jest również instrumentem pozwalającym poznać to, co dotąd niepoznane. Tekst jest utrzymywany w swoim istnieniu poprzez zawarty w nim sens, ale sens ten, uzależniony od implantowanej w język naturalny ontologii, nie da się – jako byt relacyjny – wyczerpać w nigdy do końca nieprowadzonym tłumaczeniu.

<sup>7</sup> W.V.O. QUINE: *Słowo i przedmiot*. Tłum. C. CIEŚLIŃSKI. Warszawa 1999.





## Dosłowność a metafora – zacieranie granic

Zbanalizowana prawda, iż nikt, kto nie zna jakiegoś języka obcego, nie jest w stanie zgłębiać tajników ojczystego, staje się jeszcze bardziej dobitna w odniesieniu do znajomości języka z innej niż indoeuropejska rodziny. Biblijny język hebrajski jest, niestety, raczej egzotyczny dla współczesnego polskiego humanisty przez swoje właściwości gramatyczno-leksykalne, jednak pozostaje bliski poprzez znajomość powstałego w nim Dzieła.

Będę odwoływała się w tym rozdziale do słów i fraz zaczerpniętych z *Biblii*, lecz funkcjonujących w ustalonej formie w zasobach polszczyzny. I będę to właśnie ustalenie próbowała podważyć. Jest bowiem moim najgłębszym przekonaniem, iż rezultatem translacji nie jest znalezienie dosłownego odpowiednika oryginału, lecz przedzieranie się przez kolejne zasłony niepozwalające na lustrzane przejrzanie się w sobie translandum i translansa. Przyjmuję zatem ograniczoną możliwość uzyskania adekwatności obu, tłumaczonego i tłumaczącego, tekstów. Ograniczoną przez, po pierwsze, aurę kulturową otulającą założoną przez autora, lecz historycznie zmienną, recepcję tekstu, po drugie, niemożność odkrycia otoczki teleologicznej jego powstania, po trzecie zaś, brak wyczerpującej wiedzy o immanentnie wpisanej w język translandum ontologii. Przeszkodę stanowią także intuicyjne jedynie, zrekonstruowane bardzo ogólnie w teorię gramatyczną, domniemanie o nasemantyzowaniu morfologii oraz o zasadniczej roli kontekstu. Uwagę nakieruję jednak na barierę będącą pewnym uzusem translatologicznym, który, wsparty istnieniem stosunkowo dużej ilości polskich biblizmów, narzuca spetryfikowane rozumienie określonym perykopom.

Wszystko to, wpisane w hermeneutyczną niewyczerpaną specyfikę tłumaczenia tekstu świętego, pogłębia frustrację tłumacza zmuszonego do zubożenia oryginału i jednoczesnego naddawania mu sensów wymuszonych przez język translansa.

Jest wspólnym doświadczeniem wielu tłumaczy żal, że przekładany tekst trzeba ogołocić z wielu sensów i dokonać wyboru jednego. Jeżeli jednak przyjąć, że istnienie tekstu jest fenomenologicznie uzależnione od jego recepcji, to sensy niezwerbalizowane istnieją, czekając na swą szatę słowną. Ideałem tłumacza jest m.in. dwujęzyczność pozwalająca myśleć w języku translandum i translansa. Świadomość wielu wersji tłumaczeń równoprawnych,



nakładających się na siebie, przeglądających się w sobie, pozwala jednak nawet tłumaczowi o niewystarczających kompetencjach na zbliżenie się do głębokiego, empatycznego rozumienia danego tekstu i hermeneutyczne „stopienie się horyzontów”. To ono, a nie znalezienie trafnego ekwiwalentu słownego, jest rzeczywistą wartością wynikającą z międzyjęzykowych spotkań podczas nigdy niezakończonego definitywnie procesu translacji.

Zanim zaprezentuję swoje przemyślenia, przedstawię najbardziej uderzające przykłady zjawisk, na podstawie których mogłam je sformułować. Metodą, którą się posługuję, jest nie zawsze – jak mi się wydaje – możliwa, lecz zawsze pożądana, wizualizacja wpisanego w rdzeń sensu. To ona pozwala zebrać rozproszone znaczenia w jeden spójny obraz i, posłużwszy się nim, w miarę swobodnie harmonizować znaczenia tłumaczonych fraz z kontekstem stosownie do danego gatunku literackiego. Budowanie hermeneutycznego obrazu jest pierwszym etapem zbliżenia się do tekstu oryginału, *quasi*-teoretycznym założeniem, w ramach którego dokonuje się translacja; ją samą zaś można traktować jako jego weryfikację. Ta swoista cyrkularność metody nie jest wobec niej zarzutem, lecz zyskuje terminologiczną justyfikację zwaną kręgiem hermeneutycznym. Obraz – „wstępne uchwycenie pełni” jest zatem prymarną hipotezą o racjonalności tkwiącej w tekstach. Tekst jest dla mnie bowiem, mimo iż stwarza niejednokrotnie nieprzezwyciężalne wręcz trudności interpretacyjne, ekspresją racjonalną, a zatem możliwą do zrozumienia, przełożenia i uzasadnienia przy określonych presupozycjach.

Jednostką słownikową, w wypadku języków semickich, jest zazwyczaj trójspółgłoskowy rdzeń, który – opatrzony odpowiednimi morfemami, zyskując tym samym status jednostki leksykalnej – traktuję jako potencjalność konstytuowania różnorodnych sensów w różnorodnych semantycznie, składniowo i sytuacyjnie kontekstach. W tym znaczeniu rdzeń jest językowym eksponentem tekstów, które za jego pomocą mogą zostać utworzone. Zresztą samo umieszczenie wyrazu w słowniku jest wynikiem tekstualnych analiz. Semantyka wyrazowa i semantyka zdaniowa, a nawet transfrastyczna, w tym ujęciu przestają ze sobą oponować.

Dobrym przykładem przydatności wybranej metody wizualizacji wydaje się rdzeń רגז RGZ, z jego niezwykłym zestawem znaczeń: ‘być zaniepokojonym/poruszonym; drzeć, biegać we wszystkie strony, trząść się, dygotać, być wstrząśniętym/wzruszonym/wzburzonym (z powodu radości, bólu, strachu, gniewu)’, a w dalszej kolejności ‘drzeć ze strachu, lękać się’, a nawet ‘wahać się’. Wszystkie te znaczenia spaja obraz miotającego się w sieci ptaka. Wyobrażenie to pozwala generować dalsze znaczenia: ‘szamotać się/miotać się/zataczać się, wyrwać się’ etc. Przytoczę niemal bezkontekstowe zdanie, które Józef wypowiedział do swoich braci, wyprawiając ich w powrotną drogę z Egiptu do Kanaanu (Rdz 45, 24):

## אל-תִּגְזְזוּ בַדֶּרֶךְ

Zdanie to w Biblii Tysiąclecia tłumaczone jest: *Bądźcie w drodze bez obawy!*, w Biblii Warszawskiej: *Nie kłóćcie się w drodze!*, podobnie w Biblii Warszawsko-Praskiej: *A tylko nie kłóćcie się podczas drogi!* i Biblii Gdańskiej: *Nie wadźcie się na drodze*. Przekład Nowego Świata podaje: *Nie oburzajcie się w drodze jeden na drugiego*. A Vulgata: *ne irascamini in via*. Tłumaczenie King James Version: *See that ye fall not out by the way*. Natomiast w Torze Pardes Lauder mamy: *Nie spierajcie się po drodze*. oraz komentarz:

Raszi daje trzy różne wyjaśnienia tych słów: 1) *nie zagłębiajcie się w rozważania na tematy halachiczne, gdyż możecie być tak pochłonięci rozmową, że zgubicie drogę*; 2) *nie bądźcie niecierpliwi w podróży, żebyście nie jechali zbyt szybko, nie zatrzymując się na odpoczynek w nocy*; 3) *według zwykłego znaczenia (pszat), Josef obawiał się, że bracia będą spierać się o to, który z nich był odpowiedzialny za sprzedanie Josefa. Dlatego przestrzegł ich, aby się nie spierali po drodze*<sup>1</sup>.

Można chyba także założyć, iż mamy do czynienia z konwencjonalnym życzeniem w rodzaju: „Szerokiej drogi!”. Szerokiej, a więc wygodnej, nie wyboistej, na której zbytnio nie będzie trzeba się trząść. Poza tym Józef miał wszelkie powody do tego, by mieć do swoich braci ograniczone zaufanie. Mógł sobie nawet pozwolić na nutkę sarkazmu. Wówczas jego pożegnalne słowa mogłyby, biorąc pod uwagę metaforyczne znaczenie drogi jako sposobu postępowania, brzmieć: „Nie odstępujcie wybranej strategii” albo „Nie próbujcie szukać innego wyjścia/rozwiązania”, „Żebyście nie kręcili!”.

Podobne znaczenie, lecz z całkowicie odmiennymi implikacjami semantycznymi, zawiera w sobie nietypowy rdzeń H(et)W(aw)L. Jego znaczenia słownikowe zgrupowane są w cztery kompleksy. Pierwszy to: ‘biegać dookoła, krążyć, skakać, kręcić, wić się, rzucać się, miotać, zwijać się’. Drugi kompleks znaczeń: ‘cierpieć bóle (porodowe)’ i ‘rodzić’. Trzeci – ‘drzeć, bać się/trwożyć/lękać się’. Czwarty zaś: ‘wzmocnić, pokrzepić, posilić się, zahartować’ i ‘zabezpieczyć się’, a ostatnie: ‘wyczekiwać, być cierpliwym, mieć nadzieję’. Całość nieodparcie przywodzi na myśl rodzącą kobietę, którą miotają nie tylko bóle, którym musi stawić czoło, lecz i pozornie przeciwstawne uczucia lęku i nadziei. Interesujący jest rozrzut wywiedzionych z rdzenia formacji leksykalnych: od *bólów porodowych*, poprzez *siłę, moc, bogactwo, dobra ziemskie i siłę zbrojną oraz męstwo, dzielność, uczciwość, szlachetność, oddziały wojskowe i dowództwo*, po *...piasek*, jak sądzę, ruchomy lub skręcany podmuchem wiatru. Nominalna fraza אֲנָשֵׁי-חַיִּל „aNŠeY (ludzie) HaYiL” – to uczciwi, sprawni i bezkompromisowi, niepodatni na korupcję

<sup>1</sup> Tora Pardes Lauder. Księga Pierwsza BERESZIT. Oprac. S. PECARIC. Kraków 2001, s. 286.

ludzie, prawdziwi *probi homines*, tacy, jakich chciał widzieć zarządcami swych dóbr faraon:

אַרְצָךְ מִצְרַיִם, לִפְנֵיךָ הוּא – בְּמִיטֵב הָאָרֶץ, הוֹשִׁיב אֶת-אַבְיָד וְאֶת-  
אֶחָיֶךָ: יֵשְׁבוּ, בְּאַרְצְךָ גִּשְׁוֹן-וְאֵם-יִדְעָתָ וְיֶשׁ-בָּם אֲנָשִׁי-חֵיל, וְשִׁמְתָם שְׂרִי  
מִקְנֶה עַל-אֲשֶׁר-לִי

*Cały kraj egipski stoi przed tobą otworem. W najbardziej żyznej jego części osiedl twego ojca i twych braci; niechaj więc zamieszkają w kraju Goszen. Jeśli zaś wiesz, że są wśród nich ludzie dzielni, uczyni ich zarządcami mojego żywego dobytku, niech czuwają nad moimi trzodami».* (Rdz 47, 6).

To, co się tu wydaje warte zastanowienia, to paradoksalne dla zmasculinizowanej kultury europejskiej, a i żydowskiej również, może nawet w większym stopniu, konceptualne połączenie cnoty męstwa (!), dzielności i niezłomności (*virtus*) nie z zahartowanym w bojach mężczyzną (*vir*), lecz z kobietą i charakterystyczną dla niej funkcją biologiczno-społeczną.

W rdzeniu עבר 'BR zawarty jest cały kompleks znaczeń latywnych. Za pomocą narzucającego się obrazu bijącego źródła (wylewanie się wody, przekraczanie jakiegoś brzegu – granicy i zalewanie coraz większego terytorium albo skanalizowane przemierzanie jakiegoś terytorium i osiągnięcie określonego punktu, np. wpłynięcie strumyka do większej rzeki) można przydzielić niektóre z nich do *delativum*, inne do *perlativum*, a jeszcze inne do *adlativum*. Trzeba zaznaczyć, iż znaczenia 'wylewać się, przelewać się, rozlewać się, zalewać coś' występują, co prawda nie na eksponowanych, pierwszych miejscach, w słownikowym zasobie znaczeń. Należą do nich natomiast znaczenia z ludzkim subiektem (zachowują pełen przestrzenny schemat latywny), tj. 'wychodzić, uchodzić skądś, przekraczać, przechodzić, oddalać się, opuszczać, odstępować, wędrować, przesiedlać się, przeprowadzać się, rozchodzić się, przedzierać się, wtargnąć, wchodzić, wstąpić zniknąć'. Interesujące są znaczenia związane z ludzkimi zachowaniami w trakcie wędrówki: 'towarzyszyć, wyprzedzać, iść/ciągnąć się za i rozchodzić się', a także: 'nie zatrzymywać się przy, mijać, przechodzić mimo, obok'. To ostatnie ze znaczeń, poprzez semantyczną zmianę mijanego obiektu z materialnego na niematerialny (rzeczowego lub osobowego na abstrakcyjny), wykształciło znaczenia „tropiczne” jak: 'pomijać milczeniem' (np. grzech), 'nie zważać na, przejść nad czymś do porządku, lekceważyć, nie troszczyć się o co'. Można porównać:

וַיֹּאמֶר לְנִעְרוֹ–רֵץ מִצָּא נָא אֶת-הַחֲצִים, אֲשֶׁר אֲנֹכִי מוֹרֶה; הִנֵּנִר,  
רֵץ, וְהוּא-יָרָה הַחֲצִי לְהַעֲבֹר

*I rzekł do chłopca: «Pobiegnij i poszukaj strzał, które wypuszczę». Chłopiec pobiegł, on tymczasem wypuścił strzałę tak, aby go minęła.* (1 Sm 20, 36); vs.

חָכָם יֵרָא, וְסָר מֶרַע; וְכָסִיל, מִתַּעֲבָר וּבֹטָח

Mądry się boi, od złego ucieka, a głupi się unosi, czuje się pewnym. [Raczej: ... głupi go nie zauważa, przechodzi nad nim do porządku... – K.T.] (Prz 14, 16).

Tłumacz musi sobie zdawać sprawę z rozległych konsekwencji dokonanego wyboru. Słynna fraza:

הַבֵּל הַבָּלִים הַכֹּל הַבֵּל

*Vanitas vanitatis et omnia vanitas* (Koh 1, 1) zbudowana jest na rdzeniu הבל H(e)BL. Polskie tradycyjne tłumaczenie *Marność nad marnościami i wszystko marność* ukierunkowane jest na podkreślenie bezwartościowości i bezcelowości, próżności i zbędności, płonność i daremności wszystkiego i sugeruje, iż być może prawdziwe, trwałe wartości są nieosiągalne. Można wybrać jednak inną opcję, kierując się występującym wśród innych, łacińskim odpowiednikiem formacji הַבֵּל HaWeL – *nebula*. Jeżeli przywołamy obraz mgły, oparów, chmur oraz dymu i powiemy, iż *Wszystko jest najgęstszą mgłą*, musimy przyjąć w konsekwencji, iż istnieje inna rzeczywistość, która może się nam ukazać w swoim *realissimum* po rozwianiu się złudnych, tumaniących nasze zmysły, mgławic. Posługując się tym obrazem, moglibyśmy tu mówić o zasłonie, złudzeniu, ułudzie, fikcji i pozorze (*Wszystko jest gęstą zasłoną ...*). Omawiany rdzeń niesie też z sobą ideę nicości i fałszu. Pojęcia te można rozumieć nie tylko jako nieobecność prawdy i bytu, lecz także na sposób „istotowy”. Taka: *Nicość nad nicościami. Wszystko jest całkowitą nicością lub Absolutny fałsz! Wszystko jest fałszem.*, najbardziej radykalna i pesymistyczna z punktu widzenia ludzkiej egzystencji interpretacja omawianego fragmentu również jest dopuszczalna. Tekstualnie, lecz już nie teologicznie z punktu widzenia judeochrześcijańskiej ortodoksji, możliwe jest także rozumienie tej frazy jako: *Wszystko jest kłamstwem/podstępem/przewrotnością/oszustwem*, a nawet... *bałwochwalstwem*. Znaczenia te narzucałyby gnostyckie widzenie świata stworzonego i utrzymywanego w istnieniu przez złośliwego, ukrywającego swe rzeczywiste cele, odmiennego od B-ga, Demiurga. Można powiedzieć, że w wypadku tej frazy ujawniane są z całą wyrazistością zarówno etyczna odpowiedzialność tłumacza, jak i możliwość wtopienia w translans własnych wyobrażeń o dostępności poznawczej świata oraz o jego waloryzacji.

Rozproszona w tekstach postawa epistemiczna została jak gdyby skondensowana w wprost do niej odsyłającym rdzeniu: ידע YD'. Zawiera on w sobie sensy odnoszące do sposobu pozyskania wiedzy o przedmiocie, jej intelektualnego przetworzenia, oraz do pełnego troski i szacunku stosunku do obiektu poznania. Np.

וְאֲנִי יָדַעְתִּי – כִּי לֹא-יִתֶּן אֶתְכֶם מֶלֶךְ מִצְרַיִם, לְהֵלֵךְ: וְלֹא, בְּיַד חֲזָקָה  
*Ja zaś wiem, że król egipski pozwoli nam wyjść z Egiptu tylko wtedy, gdy*  
*będzie zmuszony ręką przemożną. (Wj 3, 19);*

וַיֹּאמֶר אֵלָיו – אֵתָּה יָדַעְתָּ, אֵת אֲשֶׁר עָבַדְתִּידָּ; וְאֵת אֲשֶׁר-הָיָה מִקִּנְךָ,  
 אֵתִי  
*Jakub rzekł do niego: Ty sam wiesz, jak ci służyłem i jaki jest twój dobytek*  
*dzięki mnie. (Rdz 30, 29);*

וְלֹא-נָתַן יְהוָה לָכֶם לֵב לְדַעַת, וְעֵינַיִם לִרְאוֹת וְאָזְנִים לִשְׁמָעַ, עַד  
 הַיּוֹם הַזֶּה  
*Nie dał wam Pan aż do dnia obecnego serca, które by rozumiało, ani oczu,*  
*które by widziały, ani uszu, które by słyszały. (Pwt 29, 3);*

יָחַר-אַף יְהוָה בְּמֹשֶׁה, וַיֹּאמֶר ה' לֹא אֶהְרֹן אֶחֱיָד הַלְוִי – יָדַעְתִּי, כִּי-  
 דִּבֶּר יִדְבֵּר הוּא; וְגַם הִנֵּה-הוּא יֵצֵא לִקְרֹאתָךְ, וְרָאָךְ וְשָׂמַח בְּלִבּוֹ  
*I rozgniewał się Pan na Mojżesza, mówiąc: «Czyż nie masz brata twego*  
*Aarona, lewity? Wiem, że on ma łatwość przemawiania. Oto teraz wyszedł*  
*ci na spotkanie, a gdy cię ujrzy, szczerze się ucieszy. (Wj 4, 14).*

Nasylenie poznania wartościami etycznymi pozwala lepiej zrozumieć częstą w tzw. genealogiach i w gruncie rzeczy obcą dzisiejszej wrażliwości, zachowaną w starszych tłumaczeniach, powszechnie znaną frazę typu „x poznał y i porodziła syna”.

וְהָאָדָם, יָדַע אֶת-חַוָּה אִשְׁתּוֹ; וַתְּהַר, וַתֵּלֶד אֶת-קַיִן, וַתֹּאמֶר, קָנִיתִי  
 אִישׁ אֶת-יְהוָה  
*Mężczyzna zbliżył się do swej żony Ewy. A ona poczęła i urodziła Kaina,*  
*i rzekła: Otrzymałam mężczyznę od Pana. (Rdz 4, 1).*

Zbudowana jest ona na jednym, wyróżnionym znaczeniu omawianego rdzenia: ‘mieć stosunek seksualny, pozostawać w związku seksualnym’, a jeszcze wyraziściej: *concubuit*. Na polski odpowiednik nadawałoby się wyrażenie „(prze)spać (się) z kimś”, które również zawiera swój epistemiczny niuans, np. „przespać się z problemem”. Semantyczne implikacje polskiego wyrażenia *przespać się z kim* (powierzchowność związku, nuta lekceważenia partnera), *resp. przespać się z problemem* (odsunięcie problemu, który może jakoś sam się rozwiąże czy wręcz zniknie) są diametralnie różne od sugerującego dogłębność również emocjonalnego kontaktu wyrażenia hebrajskiego. Gdyby się pokusić o jego parafrazę, mogłaby ona wyglądać: „x żył z y, oceniał i rozumiał ją, opiekował się nią i porodziła mu syna”. Zmuszona dokonać jednego, krótkiego przekładu, wybrałabym w miejsce

momentalnego „poznać” czy „zbliżyć się” również naseksualizowaną w polszczyźnie frazę: „x żył z y i porodziła mu syna”.

Teraz dopiero pragnę odnieść się do tytułowego problemu metafory i dosłowności. Twierdzę, że rozumienie tych terminów jest zrelatywizowane wobec przyjętej wizji języka naturalnego i najważniejszej z jego funkcji – poznawczego udostępniania świata. Jeżeli zgodnie z naiwnym realizmem przyjąć, że język jest izomorficzny wobec pozajęzykowo poznawalnego świata (*nota bene* nie jest to już pogląd wyrażany *explicite*), wówczas wszystko da się powiedzieć w sposób dosłowny, wieloznaczności i paradoksy mogą zostać usunięte, translacja staje się poszukiwaniem doskonałego ekwiwalentu, a metafora jest jedynie ozdobnikiem, żartem lub dziwactwem. Tłumacząc ją, należy zadbać przede wszystkim o jej właściwości stylistyczne i starać się znaleźć w języku translansa równie metaforyczny odpowiednik.

Jeśli zaś uznać, że język odnosi się do ekstralingwistycznej rzeczywistości noumenalnej, że opisuje ją na sposób instrumentalistyczny albo wręcz stwarza według koncepcji radykalnego konstruktywizmu, można wówczas mówić o panującej w nim panmetaforyczności. Metafora jest jedynym sposobem zasypania przepaści między światem a językiem, a wymuszona niewspółmierność przekładu zamyka nas w zasadzie w gettach naszych ojczystych języków. Tłumaczenie jest niedoskonałym przybliżeniem opartym na wspólnocie doświadczenia kulturowego i jednocześnie ją budującym. Pogląd ten zawiera pewien wariant firmowany nazwiskiem Quine’a. Otóż każdy język etniczny ma warstwę, która może być tłumaczona na inny bez pośrednictwa teorii, co naturalnie nie znaczy: słowo w słowo. Chodzi o język obserwacyjny, język przedmiotów makroskopowych i podstawowych doznań zmysłowych. Translacja całej reszty, wszystkich obszarów semantycznych języka, musi zostać zapośredniczona przez teorię, która postuluje istnienie pewnych przedmiotów, żeby nasze twierdzenia o nich mogły nosić znamię prawdy. Istnienia metafory można jednak dopatrzeć się, w zależności od teorii ontologicznej, również wewnątrz samego języka obserwacyjnego. Jeżeli przyjąć, że jest to język danych zmysłowych, np. „To jest zielone”, to wówczas zdania o przedmiotach, jak: „To jest szpinak”, „To jest murawa” muszą być traktowane jako wtórne, nie dosłowne („metaforyczne”?). I odwrotnie, jeżeli podstawowe są zdania typu: „To jest szpinak”, „To jest murawa”, to wówczas „To jest zielone/zieleń” jest zdaniem derywowanym, „metaforycznym”. W tym sensie również redukcjonizm epistemologiczny staje się teorią (nie)dosłowności i teorią przekładu (z jednej – podstawowej płaszczyzny języka na inną – wtórną).

Można jednak twierdzić, że język jest nie tylko środkiem opisu świata, lecz także sposobem poznawania tego, co jeszcze nierozpoznane. Jedną z jego najistotniejszych właściwości jest metajęzykowa możliwość interpretacji sensów, co umożliwia dokonywanie wewnątrzjęzykowych przekładów. Język interpretowalny wobec siebie samego jest jednocześnie podatnym na szeroko



rozumianą translację. Quine, dla którego przekład stanowił ważne zagadnienie filozoficzne, mówi o inkarnowanej w język naturalny teorii ontologicznej (jego słynne „Być, to być wartością zmienną”), a tłumaczenie dokonuje się w ramach uprzedniej translacji tejże. Quine’owska zasada „zaangażowania ontologicznego” współbrzmi wyraźnie z Habermasowską „zasadą racjonalności” oraz „regułą życzliwości” Davidsona. Tłumacz zatem, kierując się akceptującą tekst empatią, uznaje go za racjonalną sedimentację przekonań w ramach założonej ontologii. Według Searle’owskiej zasady wyrażalności, wszystko, co jest możliwe do wyrażenia, jest również możliwe do poznania przez wszystkich. Przekładalność *sensu largo* zapośredniczona jest w genetycznych właściwościach ludzkiego rodzaju, m.in. we właściwych mu zdolnościach i działaniach intelektualnych, perceptywnych i utylitarnych. Skoro potrafimy omawiać różnice między językami, skoro potrafimy je eksplikować – są one na każdym poziomie możliwe do przewyciężenia. Nie do przewyciężenia jednak, bez mediatyzacji teorii ontologiczno-epistemologicznej, jawi się problem literalności i metafory. To, co odczuwamy jako przenośnię we własnym, w innym języku może być – wbudowane w najbardziej oczywiste widzenie świata prymarnego odbiorcy tekstu – dosłownym odbiciem postrzegania zjawisk.

## O ożywianiu znaczeń biblijnych

Tekst jest tworem niesamodzielnym, dialogicznym, relacyjnym. Domaga się, by zaistnieć, innego tekstu, interpretacji, tłumaczenia. Nie można wypowiedzieć słowa, które byłoby pozbawione sensu, niezrozumiałe, niepodatne na omówienie, bo sens stanowi jego immanentną, istotową właściwość. Jego odkrycie natrafia jednak na przeszkody. Nic nam bowiem nie gwarantuje właściwego, pełnego zrozumienia, poprawnej interpretacji, niezafałszowanego tłumaczenia – ani nasza zawsze ułomna wiedza, ani wsparcie ze strony autorytetów, ani zakorzenienie w tradycji. Może zwodzić kulturowo ukształtowana racjonalność, może łudzić intuicja. Niezawodna jest jedynie niepewność, wahanie, ponawianie prób. Korzystne pomnażanie własnego doświadczenia o osiągnięcia innych, dyskursywność, dochodzenie do porozumienia, negocjacje znaczeń. Idealnym celem – hermeneutyczne stopienie horyzontów tłumacza, autora i prymarnego odbiorcy.

W wypadku tekstu biblijnego, tłumaczonego z pietyzmem przez największych znawców języka i teologii, barierą stają się także narosłe w ciągu wieków klisze translatologiczne określonych perykop, zakrzeple w postaci aforyzmów, frazeologizmów, skrzydlatych słów i kolokacji. Zadomowione w naszej kulturze onieśmielają swym dostojnictwem tłumaczy poważnych i doświadczonych, a ambitnych i niekonwencjonalnych zniechęcają domniemywaną wtórnością.

Lingwistycznego, lecz posiadającego doniosłe konsekwencje teologiczne, wyjaśnienia domaga się samo wielkie, niewymawialne, obłożone potężnym tabu Imię B-ga. On sam objawia je Mojżeszowi, ukazując się w krzaku gorejącym na górze Horeb:

*Mojżesz zaś rzekł Bogu: «Oto pójde do Izraelitów i powiem im: Bóg ojców naszych posłał mię do was. Lecz gdy oni mnie zapytają, jakie jest Jego imię, to cóż im mam powiedzieć?» Odpowiedział Bóg Mojżeszowi: «JESTEM, KTÓRY JESTEM». I dodał: «Tak powiesz synom Izraela: JESTEM posłał mnie do was». Mówił dalej Bóg do Mojżesza: «Tak powiesz Izraelitom: „JESTEM, Bóg ojców waszych, Bóg Abrahama, Bóg Izaaka i Bóg Jakuba posłał mnie do was. To jest imię moje na wieki i to jest moje zawołanie na najdalsze pokolenia. (Wj 3, 13–16).*



W odpowiednim miejscu tekstu hebrajskiego występuje zwrot אֲהִיָּה אֲשֶׁר (H) – *Jestem, Który Jestem*. W zwrocie tym bezproblematyczne jest to, że אֲ alef w pierwszym i trzecim wyrazie jest wyznacznikiem pierwszej osoby, אֲשֶׁר to zaimek względny wspólny dla obu liczb i rodzajów, a sama konstrukcja składniowa – dwukrotne powtórzenie, jest jednym ze sposobów intensyfikacji. Wielkie problemy natomiast sprawia sam rdzeń<sup>1</sup>. Tłumaczenia polskie<sup>2</sup> nie mogą oddać głębi tego imienia ze względów czysto językowych charakteryzujących języki indoeuropejskie. Wprzęgnięte jest ono bowiem w cały zespół wyznaczników gramatycznych, które należy tu pokrótce omówić. Przede wszystkim hebrajski „czasownik” nie jest czasownikiem, do którego przyzwyczaiła nas morfologia łacińska. Hebrajska formacja predykatywna nazywana w gramatykach *verbum* ma nasemantyzowaną koniugację, która wyraża różniące się od indoeuropejskich kategorie morfologiczne. Nie wyraża natomiast, jak twierdzą niektórzy hebraiści, czasu, który w językach europejskich zasadniczo temporalizuje wypowiedzenie, relatywizując je do momentu wymawiania. Odejmiemy mentalnie czas z wyrażenia *Jestem, Który Jestem*, a imię B-ga zyska przepastną głębię. Imię to można by ewentualnie, wbrew tradycji, przełożyć jako zaimek pierwszej osoby „Ja” powiązany syntaktycznie z „odczasowionymi” rzeczownikami: „Byt”, „Istnienie”, „Egzystencja”, ale wprowadzające ekwiwalencję między tymi wyrażeniami, puste semantycznie, lecz składniowo potrzebne wyrażenie „jestem” [„Ja – Byt, Który Jest(-em) Bytem”], na powrót temporalizuje wypowiedzenie. Tłumaczenie: „Jestem, byłem i będę tym, który...” proponowane dla oddania omnitemporalności, a w zasadzie wiekuistości, jest stylistycznie niezręczne, a ponadto maskulinizuje frazę (zaimek względny, 1. os. czasu przeszłego) w sposób nieuprawniony, bowiem pierwsza osoba ma tzw. *genus communis*.

Wszystkie czasowniki hebrajskie dzielą się na mocne, regularne o trójspółgłoskowym rdzeniu, w którym w trakcie koniugacji nie zachodzą żadne utrudniające ją zjawiska, i nieregularne. Te ostatnie posiadają, m.in., w swym rdzeniu bądź tzw. półsamogłoski (י yad i ו waw), bądź spółgłoskowy przydech א alef, bądź jakąś spółgłoskę gardłową albo też kończą się niemym ה. Formacja אֲהִיָּה jest niewątpliwie werbalna i w pierwszej osobie rodzaju *communis*. Rdzeń הִיָּה, będący najprawdopodobniej podstawą czasownika ‘być, istnieć, egzystować’, jest potrójnie nieregularny i jako taki sprawia ogromne trudności. Nie ma nawet całkowitej pewności co do prymarnej postaci samego rdzenia, mamy bowiem do dyspozycji już formę morfologicznie nacechowaną. Moje wątpliwości jednak nie mogą być z przyczyn oczywistych ani potwierdzone, ani obalone. Kieruję się jednak czysto

<sup>1</sup> Por. P. СОВЕТКА: *Od predykcji do nominacji próba rekonstrukcji żydowskiej wizji Boga na przykładzie Jego biblijnych i talmudycznych określeń*. W: *Czynić słowami. Studia ofiarowane Krystynie Długosz-Kurczabowej*. Red. K. KARAŚ. Warszawa 2006.

<sup>2</sup> Por. również: ang. I am that I am, fr. Je suis celui qui suis.

gramatycznymi i słownikowymi wskazówkami, które niekoniecznie wiodą do obowiązujących teologicznie ustaleń. Przypuszczalnie rdzeniem jest יהיה H(e)Y(H) – ‘zdarzać się, zachodzić (zdarzenie), spełniać się, być realnym, istnieć’...; pierwsza osoba – אהיה, a trzecia יהוה – YHWH, stąd Jahwe. Może to być koniugacja podstawowa, prosta – *Jestem, Istnieję, Jestem Obecny*, lecz także tzw. kauzatywna, wówczas należałoby tłumaczyć *Jestem Sprawcą Istnienia*. Przy takiej opcji tłumacz narzuca ideę osobowego Boga. Równie dobrze mógłby wybrać „zdeantropomorfizowane” – *Jestem Źródłem Bytu*. Taką samą formację אהיה można by jednak utworzyć również od rdzenia יהוה – ‘być, istnieć, występować’. Inne, całkowicie pomijane ze względów teologicznych znaczenia tego rdzenia to: ‘spadać, upadać, walić się, ginąć, znikać, ulegać zagładzie’... Istnieje zatem „nieprawomyślna” możliwość tłumaczenia tego imienia jako *Jestem tym, który znika*, ewentualnie kauzatywne: *Jestem powodującym przemijanie*. Pojęcie *Deus absconditus* znane jest w religioznawstwie jako określenie prymarnego, najczęściej uranicznego, bóstwa, które, stwórzwszy innych, pomniejszych bogów i ewentualnie świat, wycofało się i zaprzestało weń ingerencji. Również w kulturze chrześcijańskiej pojawia się nie całkiem ortodoksyjna myśl, iż Stwórca nadał stworzonemu przez siebie światu prawa i przestał się nim zajmować. Natomiast, także znana, chociażby z mitologii greckiej, idea niszczenia, „pożerania” przez naczelne bóstwo nosi wyraźnie gnostycki charakter i musiała być brana pod uwagę przy odrzucaniu przez niektóre herezje (np. katarzy, bogomiłowie) B-ga *Starego Testamentu* bądź traktowaniu go jako Demiurga. Idea stworzenia przez B-ga wszechświata wraz z czasem, który przed stworzeniem nie istniał, wiąże się z zaistnieniem ruchu, dynamizmu i przemijania. Pomijana w ortodoksji jest jeszcze inna możliwość. Rdzeń ten może być traktowany analogicznie do rdzenia אורו ’W(aw)(H) – ‘gorąco pragnąć, pożądać, tęsknić do czego’. Ten ostatni jest nieużywanym w hebrajszczyźnie w formie prostej rdzeniem pochodzenia arabskiego i oznacza: ‘zginać, krzywić, skłaniać się’, *cupivit* – ‘pragnąć, życzyć sobie, pożądać’. On również mógłby służyć do utworzenia w tzw. hif’il – koniugacji kauzatywnej – identycznej z podaną w tekście biblijnym formy אהיה. Tłumaczyłaby się wówczas: *Jestem Tym, Który Wywołuje Pokłony*, albo niezwykle przejmujące *Jestem Przyczyną Pragnienia, czy Rodzę Tęsknotę*. Ta ostatnia hipoteza, mimo iż nieuwzględniana przez ortodoksję, całkowicie konweniuje z definicją *homo sapiens*, jako nakierowanego na transcendencję, poszukującego absolutu, nigdy niezaspokojonego w pragnieniu ugruntowania swojej i świata duchowości *homo religiosus*.

Dzisiejsza postać tekstu hebrajskiego jest wersją zwokalizowaną. Punktacja (opatrzenie samogłoskami i wskazówkami wymowy) pochodzi od masoretów, którzy dokonali tego dzieła dopiero w VI-VII wieku naszej ery. Możemy zatem założyć, że kierowali się oni jedną, uzgodnioną, niezwykle rygorystycznie przestrzeganą ideą teologiczną, która nie musi

nam – poszukującym, nawet niewygodnej, prawdy, patronować. W każdym razie wśród biblijnych imion B-ga znajduje się również ogólnosemickie: *El, Eloah* (to samo w *Allach*), oraz ich tajemnicza forma liczby mnogiej: *Elohim* אֱלֹהִים. Łączy się ona z formami werbalnymi liczby pojedynczej (typ: *Elohim stworzył świat w sześć dni*) i raczej nie jest ani śladem wierzeń politeistycznych, ani formą *pluralis majestatis*. Możemy snuć pewne domniemania o sugerowaniu mnogości boskich atrybutów, takich jak: Miłość, Mądrość, Boża Obecność, lecz nie są one niczym poparte prócz pewnej aury teologicznej, która powstała w powygnaniowej rzeczywistości Izraela, kiedy to też imię *Elohim* zaczęło być powszechnie używane. Jeżeli zwokalizujemy spółgłoskowy tetragram YHWH samogłoskami wziętymi z *Eloah*, otrzymamy brzmienie *Jehowa*, za którym opowiadają się niektórzy Jego wyznawcy. Ortodoksyjni Żydzi natomiast „uzmienniają” Jego niewysłowione imię w tekstach przez metajęzykowe (*Ha*)*Szem* – (to) *Imię*, przywołując specyficznie semicką metafizykę imienia jako znaku mocy i panowania.

Nie należy przy tym zapominać, że fraza Imienia zawiera w sobie retoryczne powtórzenie, które, prócz często niewyczuwalnego dla Europejczyka, pozytywnego nacechowania estetycznego, ma walor intensyfikacji. Jak jednak zintensyfikować wyrażenie odnoszące się do ontologii? Czy chodzi o *prawdziwy, idealny, pozostający poza wszelkimi podejrzeniami, bezsprzecznie istniejący, sam w sobie i niezależny od niczego* byt? A może intensywność dotyczy całej frazy; *‘Jestem z całą pewnością/ponad wszelką wątpliwość/naprawdę...’*? Takie zabiegi niszczą aforystyczną lapidarność nieźrównanej frazy hebrajskiej. Frazy sformułowanej w *oratio recta* w świętym dla ortodoksyjnych wyznawców judaizmu języku. Być może nie należałoby jej w ogóle tłumaczyć.

Hebrajszczyzna biblijna, tak jak i inne języki semickie, dysponuje wieloma środkami dla podkreślenia intensywności jakiegoś atrybutu lub jakiejś cechy działania. Mieści się wśród nich specyficzna, a nieobca polszczyźnie, konstrukcja składniowa, w której dwukrotnie wykorzystywany jest ten sam rdzeń. Mamy zatem שִׁיר הַשִּׁירִים – *Szir haszszirim* – *pieśń pieśni, pieśń* w sensie absolutnym, *pieśń najwspanialszą, doskonałą, posiadającą wszystkie przymioty pieśni*, tradycyjnie zaś tłumaczoną jako „Pieśń nad Pieśniami”, której autorstwo przypisywane jest królowi Salomonowi. Podobnie: *król królów, wybrany wśród wybranych, śmiech śmiechem i bojaźń bojaźnią*. Co za tym idzie, takie polskie konstrukcje jak: *cham chamem* pana Zagłoby, *kurdesz nad kurdeszami*, *dno den*, *oczywista oczywistość* i *najserdeczniejsze serdeczności*, należą do nielicznej grupy składniowych semityzmów we współczesnej polszczyźnie. Jest sprawą tłumacza znaleźć odpowiednie polskie wyrażenie oddające to ekstremalne *superlativum*. Taka konstrukcja, której jądrem jest oznaczający *płacz* rdzeń בכה BK(H), została w sposób nieuzasadniony zaliczona do frazeologizmów biblijnych pod dwoma hasłami: „Gorzko płakać/zapłakać” i „Płakać

rzewnymi łzami”<sup>3</sup>. Tam też zebrane są rezultaty wysiłku, z jakim polscy tłumacze Biblii mierzyli się z konstrukcją hebrajską, próbując dla niej znaleźć dostatecznie zintensyfikowane semantycznie polskie ekwiwalenty. Do charakteryzującego w tym wypadku polszczyznę (!) zbioru<sup>4</sup>: *płakać wielkim płaczem, zanosić się od płaczu i płakać rzewnymi łzami*, można by m.in. dodać: *ronić rześiste/gorzkie/gorące... łzy, zalewać się łzami, wybuchnąć nieutulonym/niepohamowanym... płaczem, tonąć w (jakichś, np. obfitych) łzach, zapamiętać się w (jakimś, nieukojonym) płaczu* i inne. Za przykład niech służy:

אַל-תִּבְכּוּ לְמֵת, וְאַל-תִּנְדְּדוּ לוֹ; בִּכּוּ בִּכְבוֹ, לֵה לָךְ-כִּי לֹא יִשׁוּב עוֹד,  
וְרָאָה אֶת-אֶרֶץ מוֹלְדֹתוֹ

*Nie płaczcie nad zmarłym / ani nie lamentujcie nad nim! / Płaczcie gorzko nad tym, który odchodzi, / bo nie wróci już / ani nie ujrzy swej ziemi ojczy-  
stej. (Jr 22, 10).*

„Zwykły” płacz, opłakiwanie, skarga skontrastowany jest tutaj z opłakiwaniem intensywnym (dosł. *płaczcie płakaniem*), uzasadnionym, usprawiedliwionym i motywowanym.

Słynna, skonstruowana w analogiczny sposób fraza *Marność nad marnościami i wszystko marność* (Koh 1, 2)

הֵבֵל הַבָּלִים הַכֹּל הֵבֵל

również oferuje szereg sformułowań intensyfikujących totalną i absolutną bezwartościowość wszystkiego.

Rozdział ten zakończyć, formułując myśl, która obsesyjnie towarzyszy mi od pewnego czasu. Nie istnieje jedno poprawne tłumaczenie, tak jak nie istnieje jedno poprawne rozumienie tekstu. Przesączone przez pokłady kultury, nasiąknięte dodatkowymi sensami, nasemantyzowane kontekstualnie słowo iskrzy się znaczeniami, które – wszystkie cenne – nie nadają się do jednoznacznego ujawnienia. Widać to szczególnie jaskrawo w tłumaczeniach fraz, które, zdawałoby się, przetłumaczone „raz na zawsze” wrosły nadaną im formą w naszą rzeczywistość językową.

<sup>3</sup> S. KOZIARA: *Frazeologia biblijna w języku polskim*. Kraków 2001, s. 160–162, 171–173.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 171.



## Tradycja wobec Tradycji Biblizmy vs. Biblia

Źródła dwu nurtów kultury europejskiej biją w Jerozolimie (*Stary i Nowy Testament*) i Atenach (Platon i Arystoteles). Mój tekst dotyczy obu z tych wielkich Tradycji, chociaż zawiera rozważania i analizy *stricto semitystyczne*. Zadomowiona w polszczyźnie Biblia zaowocowała licznymi biblizmami, które funkcjonują jako nienaruszalne sedymentacje. One właśnie, przetłumaczone przed wiekami – wydawałoby się – raz na zawsze, skrywają za ustaloną formą tajemnicę swojego sensu. W gruncie rzeczy nie wiemy, co kryje się pod ustalonymi i wrosłymi na trwałe w naszą kulturową rzeczywistość zwrotami, szeregami, kolokacjami i paremiami typu: *Bóg wierny/dochowujący wiary* (Ps 146, 4 *et passim*), *Niech żywi nie tracą nadziei* (por. Koh 9, 4), *śmierć potężna jak miłość* (Pnp 8, 6), *przed Nim kroczą majestat i piękno* (1 Krn 16, 27), *drzewo poznania dobra i zła* (Rdz 2, 9 *et passim*), *drogi Pańskie*. Sens ich jest głęboko osadzony w idiolektalnych właściwościach biblijnej hebrajszczyzny; w jej specyficznej składni, morfologii oraz samej leksyce, odmiennie niż w językach indoeuropejskich, kategoryzującej rzeczywistość. Odrzucone przez polszczyznę obrazy stanowią kulturową wartość, którą należy ożywić<sup>1</sup>.

Na początku rozdziału mówię o dwu źródłach. Każde z nich pragnę usymbolizować językową triadą. Jerozolima to **wiara – nadzieja – miłość**, a Ateny: **dobro – piękno – prawda**.

Pragnę rozważyć (nie)możności osadzenia w klasycznym języku hebrajskim zarówno Pawłowej trójcy cnót chrześcijańskich (1 Kor 13, 13), jak i platońskich idei oraz na nowo odczytać wyrażenia w ten sposób tłumaczone na polszczyznę.

Listy św. Pawła, pisane między 40 a 60 rokiem w zhellenizowanej grece, wyrażają *de facto* semicką tradycję bliskiego hebrajszczyźnie języka aramejskiego. Stanowią jednak rudymenta nowo powstałej, ekspansywnej kultury chrześcijańskiej, tworzącej nowe wartości, a dla odziedziczonych ustanawiającej nową hierarchię. W *1 Liście do Koryntian* przywołana zostaje, wielokrotnie potem powtórzona, trójca prymarnych dla chrześcijaństwa cnót: *Tak więc trwają wiara, nadzieja, miłość – te trzy: z nich zaś największa jest*

---

<sup>1</sup> Żaden z tych biblizmów nie został zarejestrowany w książce prof. Stanisława Koziary. IDEM: *Frazeologia biblijna w języku polskim*. Kraków 2001.

miłość. Słownik teologii biblijnej wyjaśnia, że są to „różne aspekty postawy duchowej, złożonej, ale tej samej. W języku hebrajskim te same rdzenie słowotwórcze wyrażają jedno albo drugie spośród owych pojęć”<sup>2</sup>. Cytat ten jest jak gdyby przestrogą przed daremnością prób uporządkowania sytuacji w biblijnej hebrajszczyźnie. Gdyby jednak, na przekór wielowiekowej tradycji chrześcijańskiej teologii, która wymodelowała te pojęcia i ustaliła ich rozumienie, podjąć taką próbę, to najprościej i najbezpieczniej jest rozpocząć od „tej największej” – miłości. Pawłowy hymn wyraźnie wymienia jej semantyczne składniki: cierpliwość, łaskawość, życzliwość, pokora, skromność, czystość, łagodność, umiejętność wybaczenia, współczucie, radość głoszenia prawdy<sup>3</sup>. Miłość tę, płynącą z poczucia pełni i potrzeby dzielenia się nią, oddają cztery rdzenie hebrajskie: רַחַם RH(et)M, דּוּד DW(aw)D, אַחַב H(et)B i חַסֵּד H(et)S(amek)D.

Formacje wyprowadzone z pierwszego z rdzeni: רַחַם ReHeM i RaHaM wiążą się znaczeniowo z maczynym łonem, macicą, wnętrzościami jako siedliskiem uczuć, a oznaczają ‘miłość, miłosierdzie’ i ‘litość’ oraz powodowane nimi czynności pełne troski, czułości i oddania, w poniżej przytoczonym cytacie z Księgi Izajasza trafnie oddane przez wyrażenie *piastować*. Metaforyczna podstawa tych formacji nie jest zupełnie obca rodzimemu użytkownikowi języka polskiego, który również posługuje się podobnymi idiomami zgrupowanymi wokół „biologicznego nośnika”. Nie są nim jednak „wnętrzości”, a tym bardziej tabuizowana w codziennym dyskursie *macica*, lecz *serce* rozumiane w polszczyźnie jako konkretne siedlisko uczuć<sup>4</sup>. Gdyby nim właśnie zastąpić w poniższej perykopie zbyt dosłowne wyrażenie „wnętrzości”, przekład nie straciłby na adekwatności, a zyskał zrozumiałość.

הֲבֵן יִקִּיר לִי אֶפְרַיִם, אִם יִלְדֵּי שְׁעָשָׁעִים—כִּי-מִדֵּי דְבָרֵי בּוֹ, זָכָר אֶזְכָּרְנֶנּוּ  
עוֹד; עַל-כֵּן, הֵמוּ מֵעַי לוֹ—רַחַם אֶרְחָמֶנּוּ

Czy Efraim nie jest dla Mnie drogim synem / lub wybranym dzieckiem?  
[...] Dlatego się składają ku niemu moje wnętrzości; / muszę mu okazać  
miłosierdzie! (Jr 31, 20);

שְׁמָעוּ אֵלַי בֵּית יַעֲקֹב, וְכָל-יִשְׂרָאֵל—הַעֲמִסִּים, מִנִּי-בֶטֶן,  
הַנִּשְׁאִים, מִנִּי-רַחֲם

«Posłuchajcie Mnie, domie Jakuba, / i wszyscy pozostali z domu Izraela! /  
Nosilem [was] od urodzenia, / piastowałem od przyjścia na świat [dosł.

<sup>2</sup> Słownik teologii biblijnej. Red. L.-D. XAVIER. Tłum. K. ROMANIUK. Poznań 1994, s. 509.

<sup>3</sup> Miłość cierpliwa jest, łaskawa jest. Miłość nie zazdrości, nie szuka poklasku, nie unosi się pychą; nie dopuszcza się bezwstydu, nie szuka swego, nie unosi się gniewem, nie pamięta złego; nie cieszy się z niesprawiedliwości, lecz współweseli się z prawdą. (1 Kor 13, 4–6).

<sup>4</sup> Nawiasem mówiąc, hebrajskie „serce” jest symbolem życia wewnętrznego, psychiki, świadomości, intelektu, woli i sumienia.



noszeni w moim brzuchu, donoszeni w moich wnętrzu/macicy – K.T.].  
(Iz 46, 3);

וַיִּמָּאֲנוּ לְשִׁמְעֵי, וְלֹא-זָכְרוּ נִפְלְאֹתַי אֲשֶׁר עָשִׂיתָ עִמָּהֶם, וַיִּקְשׂוּ אֶת-  
עַרְפָּם, וַיִּתְּנוּ-רֹאשׁ לְשׁוֹב לְעַבְדָּתָם בְּמִרְיָם; וְאַתָּה אֱלֹהֵי סֶלִיחוֹת  
חֲנוּן וְרַחוּם, אַרְךְ-אַפַּיִם וְרַב-חֶסֶד (חֶסֶד) -- וְלֹא עֲזַבְתָּם

*I uchylali się od posłuszeństwa i nie pamiętali o cudach, któreś dla nich uczynił. Byli twardego karku i uwzięli się, by wrócić do niewoli swej w Egipcie. Lecz Ty jesteś Bogiem przebaczenia, jesteś łaskawy i miłosierny, cierpliwy i wielkiej dobroci; i nie opuścisz ich.* (Ne 9, 17).

Odmiennej i węższej znaczeniowo formacją nominalną tłumaczoną na polszczyznę przez miłość jest דוּד DoD wywiedziona z rdzenia דוּד DW(aw)D. Wyraża ona przede wszystkim płynącą z poczucia braku, nasyconą erotyzmem miłość seksualną. Cała *Pieśń nad Pieśniami* przepełniona jest miłością tego typu. Formacje związane z tym rdzeniem występują w niej aż trzydzieści razy. Np.

יִשְׁקֵנִי מִנְּשִׁיקוֹת פִּיהוּ, כִּי-טוֹבִים דִּדֶּיךָ מֵיַיִן

*Niech mnie ucałuje pocałunkami swych ust! / Bo miłość twa przedniejsza od wina.* (Pnp 1, 2).

Inny kontekst zawiera Księga Izajasza:

אֲשִׁירָה נָא לִידִידֶיךָ, שִׁירַת דּוּדֶיךָ לְכַרְמוֹ: כִּרְם הָיָה לִידִידֶיךָ, בְּקֶרֶן  
בֶּן-שָׁמֹן

*Chcę zaśpiewać memu Przyjacielowi pieśń o Jego miłości ku swojej winnicy!* (Iz 5, 1),

gdzie jedna z interpretacji głosi, że „przyjacielem” jest YHWH, a „winnicą” – Izrael.

Najszersza znaczeniowo nominalna formacja związana z miłością to wywodząca się od rdzenia אַחַב 'H(et)B, 'aHaWa – *caritas, amor i filia*. Wyraża ona pięć typów relacji, które można scharakteryzować, biorąc pod uwagę najszersze semantyczne wyróżniki ich członów. Jest to zatem, po pierwsze, relacja między B-giem a jego wybranym narodem – Izraelem. Drugi z członów może być paradygmatycznie zastąpiony przez przedstawicieli tego narodu, rozszerzony do ludzkości w ogóle, lub może reprezentować nawróconych na judaizm. Np.

אַתָּה הָרָאֵתָ לְדַעַת, כִּי יְהוָה הוּא הָאֵל הַיִּם: אֵין עוֹד, מִלְּבָדוֹ  
מִן-הַשְּׂמַיִם הַשְּׂמִיעַךְ אֶת-קִלּוֹ, לִיִּסְרָךְ; וְעַל-הָאָרֶץ, הָרָאֵךְ אֶת-אֲשׁוּר  
הַגְּדוֹלָה, וְדַבְּרִיו שְׂמַעְתָּ, מִתּוֹךְ הָאֵשׁ.



וַתַּחַת, כִּי אָהַב אֶת-אֲבֹתָיָהּ, וַיִּבְחַר בְּזִרְעוֹ, אַחֲרָיו; וַיּוֹצֵאֵהָ בְּכִנּוֹ  
בְּכִחוֹ הַגָּדֹל, מִמִּצְרַיִם

*Widziałeś to wszystko, byś poznał, że Pan jest Bogiem, a poza Nim nie ma innego. Z niebios pozwolił ci słyszeć swój głos, aby cię pouczyć. Na ziemi dał ci zobaczyć swój ogień ogromny i słyszeć swoje słowa spośród ognia. Ponieważ umiłował twych przodków, wybrał po nich ich potomstwo i wyprowadził cię z Egiptu sam ogromną swoją potęgą. (Pwt 4, 35–37).*

Relacja ta jest relacją zwrotną, np.

וְעַתָּה, יִשְׂרָאֵל-מָה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, שׂ אֵל מַעֲמֹד: כִּי אִם-לִירָאָה אֶת-  
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְלַכֵּת בְּכָל-דִּרְכָיו, וּלְאַהֲבָה אֹתוֹ, וְלַעֲבֹד אֶת-יְהוָה  
אֱלֹהֶיךָ, בְּכָל-לִבְבְּךָ וּבְכָל-נַפְשְׁךָ. לִשְׁמֹר אֶת-מִצְוֹת יְהוָה, וְאֶת-  
חֻקֵּי תִיּוֹ, אֲשֶׁר אָנֹכִי מֵצִוְךָ, הַיּוֹם-לְטוֹב, לָךְ

*A teraz, Izraelu, czego żąda od ciebie Pan, Bóg twój? Tylko tego, byś się bał Pana, Boga swojego, chodził wszystkimi Jego drogami, miłował Go, służył Panu, Bogu twemu, z całego swojego serca i z całej swej duszy, strzegł poleceń Pana i Jego praw, które ja ci podaję dzisiaj dla twego dobra. (Pwt 10, 12–13);*

אֲשֶׁר אָנֹכִי מֵצִוְךָ, הַיּוֹם, לְאַהֲבָה אֶת-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְלַכֵּת בְּדִרְכָיו,  
וְלִשְׁמֹר מִצְוֹתָיו וְחֻקֵּי תִיּוֹ וּמִשְׁפָּטָיו; וְחַיִּיתָ וְרַבִּיתָ-וַיְבָרֶכְךָ יְהוָה  
אֱלֹהֶיךָ, בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר-אַתָּה בָּא-שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ

*Ja dziś nakazuję ci miłować Pana, Boga twego, i chodzić Jego drogami, pełniąc Jego polecenia, prawa i nakazy, abys żył i mnożył się, a Pan, Bóg twój, będzie ci błogosławił w kraju, który idziesz posiąść. (Pwt 30, 16).*

Po trzecie, jest to relacja między człowiekiem i człowiekiem – jego bliznim. Np.

וַיֹּאמֶר קַח-נָא אֶת-בְּנִךְ אֶת-יִחִידְךָ אֲשֶׁר-אַהַבְתָּ, אֶת-יִצְחָק, וְלֶךְ-לָךְ,  
אֶל-אֶרֶץ הַמֹּרְיָה; וְהַעֲלֵהוּ שָׁם, לַעֲלֹה, עַל אֶחָד הַהָרִים, אֲשֶׁר אֶמַר  
אֵלֶיךָ

*[Bóg] powiedział: «Weź twego syna jedynego, którego miłujesz, Izaaka, idź do kraju Moria i tam złóż go w ofierze na jednym z pagórków, jakie ci wskażę». (Rdz 22, 2);*

וַיְבָאָה יִצְחָק, הָאֵלֶּה שָׂרָה אִמּוֹ, וַיִּקַּח אֶת-רַבְּקָה וַתְּהִי-לוֹ לְאִשָּׁה,  
וַיֵּאָהֲבָה; וַיִּנָּחֵם יִצְחָק, אַחֲרֵי אִמּוֹ

*Izaak wprowadził Rebekeę do namiotu Sary, swej matki. Wziąwszy Rebekeę za żonę, Izaak miłował ją, bo była mu pociechą po matce. (Rdz 24, 67);*

וַיֹּאֲהֵב יִצְחָק אֶת-עֵשׂוֹ, כִּי-צִיד בָּפִיו; וּרְבֵקָה, אֲהָבַת אֶת-יַעֲקֹב.  
*Izaak miłował Ezawę, bo ten przyrządzał mu ulubione potrawy z upolowanej zwierzyny; Rebeka natomiast kochała Jakuba. (Rdz 25, 28).*

Relację 'kochać' można uznać za zwrotną:

לֹא-תִקֶּם וְלֹא-תִטֹּר אֶת-בְּנֵי עַמֶּךָ, וְאַהֲבַת לְרַעְךָ כַּמִּוֶּד: אֲנִי, יְהוָה.  
*Nie będziesz szukał pomsty, nie będziesz żywił urazy do synów twego ludu, ale będziesz miłował bliźniego jak siebie samego. Ja jestem Pan! (Kpł 19, 18).*

Ostatnie z użyć, całkowicie podobne do francuskiego, oznacza stosunek do ulubionych potraw, np.

וַעֲתָה שָׂא-נָא כְלִיךָ, תְּלִיד וְקִשְׁתְּךָ; וְצֵא, הַשָּׂדֶה, וְצוּדָה לִי, צִידָה (צִיד)  
 וְעֵשׂוֹ-לִי מִטַּעֲמִים כַּאֲשֶׁר אָהֲבַתִּי, וְהִבִּיאָה לִי-וְאֶכְלָה: בַּעֲבוּר תְּבָרְכָה נַפְשִׁי, בְּטֶרֶם אָמוּת.  
*Weź więc teraz przybory myśliwskie, twój kołczan i łuk, idź na łowy i upoluj coś dla mnie. Potem przyrządź mi smaczną potrawę, jaką lubię, podaj mi ją, abym jadł i abym ci pobłogostawił, zanim umrę». (Rdz 27, 3-4);*

לֶךְ-נָא, אֶל-הַצֹּאֵן, וְקַח-לִי מִשָּׁם שְׁנֵי גְדִיִּי עֲזִים, טְבִים; וְאַעֲשֶׂה אֹתָם מִטַּעֲמִים לְאָבִיךָ, כַּאֲשֶׁר אָהֵב.  
*Idź, weź dla mnie z trzody dwa dorodne koźlęta, ja zaś przyrządzę z nich smaczną potrawę dla twego ojca, taką, jaką lubi. (Rdz 27, 9).*

Pod względem semantycznym najpełniej scharakteryzowana jest miłość człowieka do B-ga, która polega na przestrzeganiu Jego praw, odczuwaniu bojaźni, życiu w prawdzie i wierności etc. Na czym polega miłość B-ga do swego narodu, tłumaczą od wieków uczeni rabini, a spory o znaczenie tego pojęcia po Holokauście nabrały szczególnej barwy. Miłość małżeńska i rodzicielska wydaje się zrozumiała *per se* i nie wydają się na kartach Pisma bliżej charakteryzowane, chociaż – szczególnie dla kontestatorów religijnych – konkretne ich przykłady (np. dla ojcowskiej: Abrahama do Izaaka i Izmaela, Jakuba i Sary do Ezawy i Izaaka, Hioba do jego dzieci etc.) nie wydają się nieproblematyczne. Miłość do samego siebie została natomiast zupełnie w Biblii hebrajskiej nieskontekstualizowana, dookreśliła ją semantycznie dopiero nowotestamentowa, nastawiona na osobiste zbawienie, perspektywa chrystologiczna.

W *Tanachu* zbudowany jest szczególny obraz, w którym JHWH B-g spersonalizowany jest w osobie kochającego, zazdrosnego, lecz i wybaczonego męża, a Jego Naród Wybrany – Izrael przedstawiany jako płocha, niewierna żona. Słowa B-ga – mężczyzny do Izraela – kobiety przytoczone w Księdze Jeremiasza:

וְאַהֲבַת עוֹלָם אֶהְיֶיךָ, עַל-כֵּן מִשְׁכַּתִּיךָ חֶסֶד

*Ukochalem* cię *odwieczną miłością*, dlatego też zachowałem dla ciebie *łaskawość*. (Jr 31, 2)

zawierają zestawione ze sobą dwa rdzenie denotujące miłość: omawiany *אהב* 'H(et)B i *חסד* H(et)S(amek)D. Realizująca rdzeń H(et)S(amek)D formacja nominalna, tłumaczona w tej perykopie jako *łaskawość*, jest wynikiem, rezultatem, efektem miłości typu 'HB. Być może różnica między nimi polega na przypisaniu jednemu typowi większej domeny psychicznej, drugiemu – działaniowej.

Miłość wyrażana przez nomen *חֶסֶד* HeSeD to pełna szacunku życzliwość, łaskawość, płynąca z przychylności i oddania dobroczynność, która przejawia się w szczodrości, hojności, uprzejmości. Jest ona dobrocią, żarliwym lubowaniem się w czymś, przychylnością, miłosierdziem i łaską. Skierowana ku Bogu jest głęboką pobożnością. Natomiast niewłaściwie ukierunkowana może stać się nieobyczajnością, hańbą, skazą, sromotą, bezwstydem, czyli szpetotą moralną i fizyczną. Np.

וְאִישׁ אֲשֶׁר-יִקַּח אֶת-אָחִיו אוֹ בֵּת-אָבִיו אוֹ בֵּת-אִמּוֹ וְרָאָה אֶת-עֲרוֹתָהּ  
וְהָיָא-תְּרָאָה אֶת-עֲרוֹתָהּ, חֶסֶד הוּא-וְנִכְרְתוּ, לְעֵינֵי בְנֵי עַמָּם; עֲרוֹת  
אָחִיו גְּלָהּ, עוֹנוֹ יִשָּׂא

*Jeżeli kto weźmie swoją siostrę, córkę swojego ojca albo swojej matki i będzie oglądał jej nagość, a ona będzie oglądać jego nagość, jest to czyn haniebny, oboje będą zgładzeni w obecności synów ich ludu.* (Kpł 20, 17),

wobec:

וְאֵנִי--בְּרַב חֶסֶדְךָ, אָבּוֹא בֵּיתְךָ; אֲשַׁתְּחֶוּהָ אֶל-הֵיכַל-קֹדֶשְׁךָ, בִּירְאָתְךָ  
*Ja zaś dzięki obfitej Twojej łasce [miłości – K.T.], wejdę do Twojego domu, upadnę przed świętym przybytkiem Twoim przejęty Twoją bojaźnią.* (Ps 5, 8).

Czesław Miłosz w przedmowie do tłumaczonych przez siebie z języka hebrajskiego psalmów pisze o HeSeD, nie wyczerpując zresztą całego, kłopotliwego dla Europejczyka, bogactwa znaczeniowego:

jednym z najczęściej powtarzających się słów w psalmach jest *hesed*. Po polsku rzeklibyśmy: łaskawość, co też odpowiadałoby angielskiemu *loving kindness* w Biblii Króla Jakuba (*Revised Standard Version* zmienia to na *steadfast love*, a więc: wierna miłość). „Łaskawość” nie wyczerpuje jednak całego zakresu słowa *hesed*. Septuaginta wybiera *eleos*, a więc litość, żałość, współczucie; Wulgata tłumaczy to jako *misericordia*, wersja Piusa XII nieraz zamiast *misericordia* wstawia

*gratia*, czasem *bonitas*. W polskim najbardziej przyjęło się „miłosierdzie” [...], ale *hesed*, oznaczające stosunek Jahwe do psalmisty i do Izraela, zawiera wszystkie wyliczone odcienie. I tutaj naczelny problem tłumacza: nie może on, choćby chciał, stosować jednego odpowiednika, ile razy natrafia na to samo hebrajskie słowo, czyli zależnie od sensu musi wybierać [...] <sup>5</sup>.

Takie pojmowanie miłości, „tej największej” z cnót, można uznać za semantycznie nadrzędne wobec wiary i nadziei. Tu również można zacytować św. Pawła: [...] *wszystkiemu wierzy, we wszystkim pokłada nadzieję* [...] (1 Kor 13, 7).

Do nadziei także odnosi się kilka formacji nominalnych. Pewnym wyjątkiem jest jakże swojsko łączące ufność i nadzieję z głupotą stosunkowo rzadkie nomen כְּסָל KeSeL, którego tzw. pierwszym znaczeniem są ‘łędźwie’. Np.

זֶה דֶּרֶכָם, כְּסָל לָמוֹ; וְאַחֲרֵיהֶם, בְּפִיהֶם יִרְצוּ סֵלָה  
כַּצֵּאן, לְשֹׂאֹל שְׁתוּ-

*Taka jest droga tych, co ufność pokładają w sobie, / i [taka] przyszłość miłośników własnej mowy. (Do Szeolu są gnani jak owce [...])* (Ps 49, 14–15),

vs.

סְבוּתִי אֲנִי וְלִבִּי לִדְעַת וְלָתוֹר, וּבִקֵּשׁ חֲכָמָה וְחִשְׁבוֹן; וְלִדְעַת רָשָׁע  
כְּסָל, וְהִסְכָּלוֹת הוֹלָלוֹת

*Zwróciłem swój umysł ku temu, [...] by poznać, że zło jest głupotą / a wielka głupota – szaleństwem.* (Koh 7, 25).

Pozostałe wyrażają cały splot postaw, emocji i zachowań związanych z zaufaniem; od uczucia bezpieczeństwa, spokoju i pewności po oczekiwanie, napięcie, nastawienie i gotowość akceptacji nastawionych w przyszłość. Odnosi się to do 6 razy występującej w Biblii formacji תוּחַלַּת ToHeLeT od rdzenia יחל YH(et)L, np.

וְעַתָּה מֶה-קִּוִּיתִי אֲדֹנָי-- תוּחַלַּתִּי, לָךְ הִיא

*A teraz w czym mam pokładać nadzieję, o Panie? W Tobie jest moja nadzieja.* (Ps 39, 8)

oraz מקוה MiQWe(H) i תקוה TiQWa(H), obie wywodzące się od rdzenia קוה QW(aw)(H), np.

<sup>5</sup> C. MIŁOSZ: *Księgi biblijne. Przekłady z języka greckiego i hebrajskiego*. Kraków 2003, s. 40–41.

ושובו, לְבָצְרוֹן, אֶסִּירִי, הַתְּקָנָה

Wróćcie do warownego miejsca, wygnańcy, oczekujący z nadzieją!  
(Za 9, 12).

W perykopie:

אֱלֹהֵי-בְךָ בְּטַחְתִּי, אֶל-אֲבוֹשָׁה; אֶל-יַעֲלָצוֹ אוֹיְבֵי לִי.  
גַּם כָּל-קִיָּיָה, לֹא יִבְשׁוּ; יִבְשׁוּ, הַבּוֹגְדִים רִיקָם

mój Boże, Tobie ufam; niech nie doznam zawodu! Niech moi wrogowie nie triumfują nade mną! Nikt bowiem, kto Tobie ufa, nie doznaje wstydu; doznają wstydu ci, którzy łamią wiarę dla marności. (Ps 25, 2–3).

Do ‘nadziei-ufności’ odnoszą się dwa wyróżnione rdzenie: קוּה QW(aw)(H) i בטח BT(et)H(et). Ten ostatni wzbogacony jest dodatkowo o semantyczną wartość zawierzenia wykluczającego możliwość niespełnienia, podstępny czy zdrady. Wyraża on poczucie pewności opieki, na którą można bez żadnych wątpliwości liczyć. Pochodzące od niego formacje nominalne בטח BeTaH, בטחה BiTHa(H) i בטחון BiTaHoN łączą w sobie znaczenia ‘wiary – zawierzenia’ i ‘ufności – nadziei’. Np.

וַעֲשִׂיתֶם, אֶת-חֻקֹּתַי, וְאֶת-מִשְׁפָּטַי תִּשְׁמְרוּ, וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם-וַיִּשְׁבְּתֶם  
עַל-הָאָרֶץ, לְבִטָּח

Będziecie wykonywać ustawy moje i przestrzegać wyroków moich wprowadzając je w życie, abyście mieszkali w kraju bezpiecznie. (Kpł 25, 18);

בְּטַח בִּיהוָה, וַעֲשֵׂה-טוֹב; נֶשְׁכֶּן-אֶרֶץ, וְרָעָה אֲמוֹנָה

Miej ufność w Panu i postępuj dobrze, / mieszkaj w ziemi i zachowaj wierność. [Inaczej: ...bądź pasterzem prawdy/wierności... – K.T.]. (Ps 37, 3);

וַיָּשְׁבוּ, עַל-אֲדָמָתָם, אֲשֶׁר נָתַתִּי, לְעַבְדֵי לֵיעֶקֶב.  
וַיָּשְׁבוּ עָלֶיהָ, לְבִטָּח, וַיְבִנוּ בָתִּים וַיִּנְטְעוּ כְּרָמִים

Będą mieszkac na swojej ziemi, którą dałem słudze memu, Jakubowi. Będą na niej mieszkac bezpiecznie, będą budować domy i uprawiać winnice [...]. (Ez 28, 25–26).

‘Wiarę’ wyraża jeszcze jeden rdzeń אמן MN, który w równym stopniu odnosi się do ‘ufności’, jak i do niewzruszonej ‘prawdy’. Jego podstawowe znaczenia to ‘być mocnym, godnym zaufania, pewnym’. Pojęcie, które zawiera w sobie, to bezgraniczna pewność istnienia trwałej, absolutnej, niezawodnej rzeczywistości, co do której nie można się mylić i której można z całą ufnością zawierzyć. Funduje on kilka abstrakcyjnych formacji, z których największą frekwencję mają אמת eMeT i אמונה eMuNa(H). Pierwsza z nich to przede wszystkim pewność, prawda, wierność, stałość, trwanie.

שְׁלַחוּ מִכֶּם אֶחָד, וְיִקַּח אֶת-אֶחֶיכֶם, וְאֶתֶם הָאֲסוּרוֹ, וַיִּבְחֲנוּ דְבָרֵיכֶם  
הָאֵמֶת אִתְּכֶם; וְאִם-לֹא-חִי פִרְעֹה, כִּי מִרְגָּלִים אַתֶּם

Wyprawcie jednego z was po waszego brata, wy zaś pozostaniecie w więzieniu, aby można było zbadać, czy to, co powiedzieliście, jest prawdą; jeśli okaże się, że nie – na życie faraona! – jesteście szpiegami. (Rdz 42, 16);

וְאַתָּה צָדִיק, עַל כָּל-הַבָּא עָלֵינוּ: כִּי-אֵמֶת עָשִׂיתָ, וַאֲנַחְנוּ הִרְשָׁעְנוּ  
Lecz Ty jesteś sprawiedliwy we wszystkim, co na nas przyszło. Tyś bowiem postąpił słusznie [inaczej: świadczyłeś prawdę, byłeś konsekwentny/uczciwy/prawy w działaniu... – K.T.], myśmy natomiast zawinili. (Ne 9, 33).

Inną formacją konkretyzującą omawiany rdzeń jest *‘amuNa(H)* – ‘stałość, trwałość, bezpieczeństwo’ oraz ‘niezachwiana wierność w wypełnianiu obietnic’:

וְאַמְרַתְּ אֲלֵיהֶם, זֶה הַגּוֹי אֲשֶׁר לֹא-שָׁמְעוּ בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהֵי, וְלֹא  
לָקָחוּ, מוֹסֵר; אֲבָדָה, הָאֵמוּנָה, וְנִכְרְתָהּ, מִפִּיָּהֶם

I odezwiesz się do nich: To jest naród, który nie usłuchał głosu Pana, swego Boga, i nie przyjął pouczenia. Przepadła wierność [inaczej: prawda, stałość... – K.T.] znikła z ich ust. (Jr 7, 28);

אֲךָ לֹא-יִחַשֵׁב אִתָּם, הַכֶּסֶף הַנֶּתֶן עַל-יָדָם: כִּי בְּאֵמוּנָה, הֵם עֹשִׂים  
Tylko nie trzeba żądać od nich sprawozdania z pieniędzy im doręczonych, ponieważ pracują z niezachwianą wiernością [inaczej: z pełnym zaufaniem – K.T.]. (2 Krl 22, 7).

Na rdzeniu tym ufundowany jest również piętnastokrotnie użyty w *Tanachu* performatywny operator asercji – „Amen” – Niech tak się stanie!

וַיְבָרֶךְ עֲזָרָא, אֶת-יְהוָה הָאֵל הַיָּם הַגָּדוֹל; וַיַּעֲנוּ כָל-הָעָם אָמֵן אָמֵן,  
בְּמַעַל יְדֵיהֶם, וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲווּ לַיהוָה, אַפַּיִם אֲרָצָה

I Ezdrasz błogosławił Pana, wielkiego Boga, a cały lud z podniesieniem rąk swoich odpowiedział: Amen! Amen! Potem oddali pokłon i padli przed Panem na kolana, twarzą ku ziemi. (Ne 8, 6).

Skojarzona w hebrajszczyźnie z wiarą *prawda* stanowi jeden z członów wielkiej platońskiej triady<sup>6</sup>. Pozostałe cnoty, dobro i piękno, reprezentowane są natomiast przez trzy rdzenie. Jeden, *YP(H)*, ma znaczenie ‘być pięknym’, a drugi *YT(et)B* i bliski mu formalnie i semantycznie *T(et)W(aw)B*, od których pochodzi m.in. adiectivalna i substantivalna formacja *ToW*,

<sup>6</sup> Szerzej na ten temat w rozdziale *Dylematy przekładu. Trzy trójki*.

wyrażają całą kolekcję dodatnich znaczeń ocennych: ‘dobry, piękny, pożądany, szlachetny, zachwycający, doskonały, przyjemny, życzliwy, cnotliwy, miły, pogodny, uczynny, sprzyjający’ etc. Wyrażenie ToW/ToWa(H) – *dobry/dobra* można uznać za hiperonim wszystkich wymienionych wyżej pozytywnych ocen. Podobnie w następnej niżej cytowanej, powszechnie znanej frazie nominalnej טוב ורע (ToW waRa’ – *dobro i zło*), z tym, że skoro łączą wyrażenia uznawane za antonimiczne, może odnosić się do całego zbioru wszelkich wartości.

W judaizmie istnieje swego rodzaju wskazówka interpretacyjna, mówiąca, że pełnię znaczeń rdzenia odkrywa pierwsze jego użycie w Torze. W tym wypadku mamy do czynienia z bardzo szeroką, abstrakcyjną treścią:

וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת-הָאֹר, כִּי-טוֹב; וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים, בֵּין הָאֹר וּבֵין  
הַחֹשֶׁךְ

*Bóg widząc, że światłość jest dobra, oddzielił ją od ciemności.* (Rdz 1, 4).

Kontekst może ją ukonkretniać bądź wręcz przeciwnie, rozszerzyć na oznaczenie wszelkich pozytywnych wartości.

וַיִּצְמַח יְהוָה אֱלֹהִים, מִן-הָאֲדָמָה, כָּל-עֵץ נֹחֵמַד לְמִרְיָהּ, וְטוֹב  
לְמֵאֲכָל--וְעֵץ הַחַיִּים, בְּתוֹךְ הַגֵּן, וְעֵץ, הַדַּעַת טוֹב וְרָע

*Na rozkaz Pana Boga wyrosły z gleby wszelkie drzewa miłe z wyglądu i smaczny [dosł. dobry do zjedzenia – K.T.] owoc rodzące oraz drzewo życia w środku tego ogrodu i drzewo poznania dobra i zła.* (Rdz 2, 9).

Inne wypowiedzenia przypisują omawianej formacji podkreślanie czysto estetycznych walorów. Łączy je to z formacjami wywodzącymi się od rdzenia יפה YP(H).

וַיְהִי לַעֵת הָעָרֶב, וַיָּקָם דָּוִד מֵעַל מִשְׁכְּבוֹ וַיִּתְּהַלֵּךְ עַל-גֵּג בֵּית-הַמֶּלֶךְ,  
וַיֵּרָא אִשָּׁה רַחֲצָתָה, מֵעַל הַגֵּן; וְהָאִשָּׁה, טוֹבַת מִרְיָהּ מְאֹד

*Pewnego wieczora Dawid, podniósłszy się z posłania i chodząc po tarasie swego królewskiego pałacu, zobaczył z tarasu kąpiącą się kobietę. Kobieta była bardzo piękna [inaczej: wyglądała bardzo pięknie/miała bardzo piękny wygląd – K.T.].* (2 Sm 11, 2).

*Pieśń nad Pieśniami* – wzorzec języka erotycznego wszech czasów, przedstawia też ideał piękna kobiecego i męskiego.

Z rozczeniem usprawiedliwiamy przesadę zakochanej kobiety, która stosując wyrafinowane metafory, maluje obraz swego pięknego, podobnego młodemu jeleniowi (a na dodatek: gazeli (Pnp 2, 8–9)), mężczyzny:



Miły mój śnieżnobiały i rumiany, znakomity spośród tysięcy. Głowa jego – najczystsze złoto, kędziory jego włosów jak gałązki palm, czarne jak kruk. Oczy jego jak gołębnice nad strumieniami wód. Zęby jego wymyte w mleku spoczywają w swej oprawie. Jego policzki jak balsamiczne grędy, dające wzrost wonnym ziołom. Jak lilie wargi jego, kapiące mirrą najprzedniejszą. Ręce jego jak walce ze złota, wysadzone drogimi kamieniami. Tors jego – rzeźba z kości słoniowej, pokryta szafirami. Jego nogi – kolumny z białego marmuru, wsparte na szczerozłotych podstawach. Postać jego [wyniosła] jak Liban, wysmukła jak cedry. Usta jego przestodkie i cały jest pełen powabu. Taki jest miły mój, taki jest przyjaciel mój, córki jerozolimskie! (Pnp 5, 10–16).

O bohaterce powiemy z całą pewnością, powtarzając słowa jej ukochanego:

כָּלָךְ יָפָה רַעֲיִיתִי, וּמוֹם אֵין בָּךְ

Cała piękna jesteś, przyjaciółko moja, i nie ma w tobie skazy. (Pnp 4, 7).

Nie wszystkie jednak metafory i porównania przybliżają nam obraz tej egzotycznej, śniadej piękności. Szczególnie trudno wyobrazić sobie kobiecą urodę (i jej detale: oczy, włosy, zęby, piersi etc.) przyrównywaną do Karmelu, Gileadu, Kedaru, Tirsy, Engaddi, a nawet Jerozolimy sprzed wieków.

יָפָה אַתְּ רַעֲיִיתִי כְּתִרְצָה, נְאוּהָ כִּירוּשָׁלַיִם; אֵימָה, כְּנִדְגָלוֹת

Piękna jesteś, przyjaciółko moja, jak Tirsas, wdzięczna jak Jeruzalem, groźna jak zbrojne zastępy. (Pnp 6, 4).

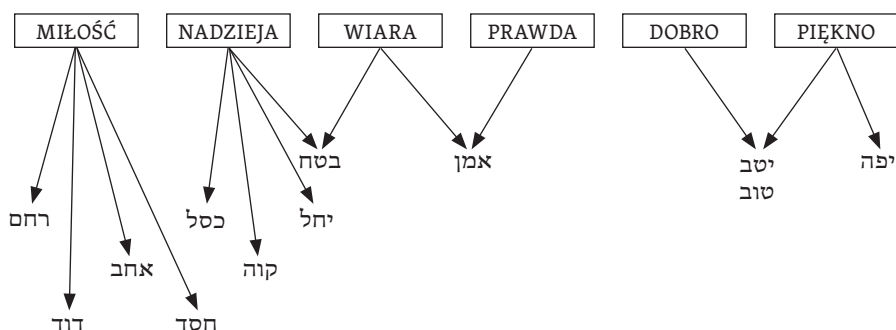
Nieco łatwiej wytworzyć obraz innej symbolicznej piękności, przyozdobionej w klejnoty i luksusowe tkaniny nierządnic z Księgi Ezechiela:

וַתַּעֲדִי זָהָב וְכֶסֶף, וּמִלְבוּשֶׁיךָ שֵׁשׁ (שֵׁשׁ) וּמָשִׁי וְרֻקְמָה, סָלַת וּדְבַשׁ  
וְשֶׁמֶן, אֲכַלְתִּי (אֲכַלְתִּי); וַתִּיפִי בְּמַאֲד מֵאֵד, וַתַּצְלַחִי לְמִלּוּכָה  
וַיֵּצֵא לָךְ שֵׁם בְּגוֹיִם, בְּיַפְיָךְ: כִּי כָלִיל הוּא, בְּהִדְרֵי אֲשֶׁר-שָׁמַתִּי עָלֶיךָ--  
נָאֻם, אֲדֹנָיִי יְהוָה  
וַתִּבְטְחִי בְּיַפְיָךְ, וַתִּזְנִי עַל-שִׁמְךָ; וַתִּשְׁפָּכִי אֶת-תְּזִנוּתְךָ עַל-כָּל-עוֹבֵר,  
לֹא-יָהִי

Zostałaś ozdobiona złotem i srebrem, przyodziana w bisior oraz w szaty jedwabne i wyszywane. Jadłaś najczystszą mąkę, miód i oliwę. Stawałaś się z dnia na dzień piękniejsza i doszłaś aż do godności królewskiej. Rozeszła się twoja sława między narodami dzięki twojej piękności, bo była ona doskonała z powodu ozdób, którymi cię wyposażyłem – wyrocznia Pana Boga. Ale zaufałaś swojej piękności i wyzyskałaś swoją sławę na to, by uprawiać nierząd. Oddawałaś się każdemu, kto obok ciebie przechodził. (Ez 16, 13–15).



Rozważania nad dwiema istotnymi dla kultury europejskiej triadami można zilustrować następującym diagramem:



Ilustruje on zupełnie inną niż w języku polskim partycję znaczeń. Daje pojęcie o niewyobrażalnych trudnościach, które towarzyszą takiemu tłumaczeniu *Biblii*, które nie chce podążać wytyczonymi traktami, lecz budzić oryginalne znaczenia, przyczyniając się do głębszej, bogatszej, rozumiejącej lektury.

Diagram ten jednak wprowadza również pewne nieporozumienie. Traktując polskie wyrażenia jak monolity, nie uwzględnia ich semantycznego przepychu ani ich wzajemnych powiązań, będących od wieków przedmiotem filozoficznych, teologicznych, a także lingwistycznych roztrząsań.

## Wiedza, prawda i zmysły

Źródła i wyniki poznania, ich wartość, możliwość zawierzenia zmysłom lub rozumowi w oglądzie rzeczywistości, zagadnienia prawdy, wiedzy, umiejętności i mądrości – kwestie te ostro różnicują wielkie formacje kulturowe, proponując zgoła odmienne sposoby zasypywania „szczeliny” między światem, jaki jest przez daną kulturę uznawany za rzeczywisty, a światem, którego człowiek – żyjąc – doświadcza zmysłowo.

Powszechnie uznaje się, że wyznacznikiem kultury europejskiej jest, obok indywidualizmu, odziedziczony po starożytności greckiej kult *ratio*, przejawiający się zarówno w skrajnym i umiarkowanym („zdroworozsądkowym”) empiryzmie, jak i w aprioryzmie, a nawet sceptycyzmie czy tylko w – z pozoru irracjonalistycznych – prądach teologii chrześcijańskiej.

Uogólniając w niemal niedopuszczalny sposób, można powiedzieć, że o ile mądrość i prawda np. dla Dalekiego Wschodu jest konkretna, skontekstualizowana do rzeczywistych osób i sytuacji, to dla Europy przeciwnie, uobecnia się w zintelektualizowanych, abstrakcyjnych systemach i normach poznawczych przesiąkniętych prawami logiki. Natomiast zaopatrzona w swoje atrybuty mądrość w bliskowschodniej kulturze ludów semickich ukazuje oblicze zsakralizowane, pełne subiektywizmu, lecz i bezkompromisowe. Spróbuję zatem przybliżyć – poprzez znalezienie odpowiednich kontekstów – znaczenia wyrażane konkretyzacją rdzeni odnoszących się do uogólnionego efektu poznania – mądrości, po pierwsze, wartości poznania, czyli prawdy i pewności – po drugie, po trzecie, ukazać postawy poznawcze, a jednocześnie ich efekty – wiedzę, erudycję, umiejętności, po czwarte zaś, swoistości hebrajskich wyrażeń percepcyjnych.

Rdzeń חכמה H(et)KM zawiera w sobie znaczenia ‘być mądrym, nabywać mądrości, doświadczenia, umiejętności i zdolności’ i realizowany jest głównie w formacjach kauzatywnych: ‘obdarzać mądrością, nauczać’ oraz nominalnych. Salomon, symbol idealnego orientalnego władcy, prosił YHWH w swej słynnej modlitwie o mądrość w rozsądzaniu spraw swojego liczego, dodajmy: kłótliwego i skłonnego do intryg, ludu. Otrzymał „mądre (HKM) serce” (przy okazji bogactwo, sławę i kobiety), przy czym serce jest siedliskiem nie tylko uczuć, lecz całego życia wewnętrznego. Legendarna mądrość predestynowała go, zgodnie z tradycją judaistyczną, także do roli

autora aż czterech ksiąg biblijnych: *Mądrości*, *Koheleta*, *Przysłów* i *Pieśni nad Pieśniami*, w których, prócz ostatniej, która jest najsłynniejszym erotykiem – wzorcem języka miłości, mądrość właśnie stanowi, wybijający się ponad inne, stały *leitmotiv*.

O ile Bożą Mądrość można interpretować jako emanację Bożego atrybutu immanentnie obecnego w Jego dziele, o tyle mądrość ludzka jest na wskroś praktyczna – to umiejętność dobrego, zgodnego z Prawem, szczęśliwego życia, która prowadzi do jego afirmacji. Na kartach *Biblii* pojawia się pełna wdzięku personalizacja Mądrości – Hochmy. W sławnym Hymnie Mądrości (Prz 8, 22–32) sformułowanym w pierwszej osobie widzimy narratorkę, uroczą, pełną temperamentu młodziutką kobietę, „tanecznice na okręgu świata”, która powściąga pieszczotami rozmach surowego YHWH, radośnie towarzysząc Mu w dziele stworzenia i „będąc pociechą dla dzieci Adama”. To w jej domu o siedmiu filarach (świątyni?) wyprawiane są uczty, na które zaproszeni są wszyscy, a ona, kobieta piękna, pociągająca i bogata, o której względy należy zabiegać, występuje w rolach nauczycielki, doradczyni, przyjaciółki, oblubienicy i siostry. Ta niezwykła postać kobieca jest bezdzienna, chociaż przydano jej atrybut „drzewa życia” i osadzono wśród realiów patriarchalnego świata.

Słynny monolog Mądrości-Hochmy, upostaciowionej jako młoda i bogata, wdzięczna i pełna energii kobieta, w którym przedstawia sama siebie, jest jednocześnie znakomitą przykładem wewnątrztekstowej analizy tego pojęcia, posługującej się w sposób mistrzowski (jak to Mądrość potrafi) poetyckim metaforyzmem.

יב אֲנִי-חֲכָמָה, שְׁכֵנִתִּי עִרְמָה; וְדַעַת מְזֻמּוֹת אֲמַצָּא  
 יג יִרְאֵת יְהוָה, שֵׁנִי אֶת-רַע: גָּאָה וְגֵאוֹן וְדָרוֹךְ רַע, וּפִי תִהְיֶה כְּתִשְׁבֹּת שְׁנֵאתִי  
 יד לִי-עֵצָה, וְתוֹשִׁיָּה; אֲנִי בִינָה, לִי גְבוּרָה  
 טו בִּי, מְלָכִים יִמְלֵכוּ; וְרֹזְנִים, יַחֲקִי צֶדֶק  
 טז בִּי, שָׂרִים יִשְׁׁרוּ; וְנִדְיָבִים, כָּל-שׁ פְּטִי צֶדֶק  
 יז אֲנִי, אֶהְיֶה (אֶהְיֶה) אֶהֱבֶה; וּמִשְׁחֵרִי, יִמְצְאוּנִי  
 יח עֶשֶׂר-וְכִבּוֹד אֶתִּי; הוֹן עֲתִקִּי, וְצִדִּיקָה  
 יט טוֹב פָּרִי, מִחֶרוֹץ וּמִפֹּז; וְתִבּוֹאֶתִי, מִכֶּסֶף נִבְחָר  
 כ בָּא רַח-צִדִּיקָה אֶהְיֶה; בְּתוֹךְ, נְתִיבוֹת מִשְׁפָּט  
 כא לְהַנְחִיל אֶהְיֶה יֵשׁ; וְאֶצֶר תִּיהֶם אֲמַלֵּא

<sup>12</sup> Jam Mądrość – Roztropność mi bliska, posiadam wiedzę głęboką.

<sup>13</sup> Bojaźnią Pańską – zła nienawidzić. Nie znoszę dumy, złych dróg, wyniosłości ust przewrotnych.

<sup>14</sup> Moja jest rada i stałość, moja – rozważa, potęga.

<sup>15</sup> Dzięki mnie królowie panują, słusznie wyrokuja urzędnicy.

<sup>16</sup> Dzięki mnie rządzą władcy i wielmoże – rządcy prawowierni.

<sup>17</sup> Tych kocham, którzy mnie kochają, znajdzie mnie ten, kto mnie szuka.

<sup>18</sup> Bogactwo jest ze mną i sława, wspaniałe dobra i prawość;

<sup>19</sup> *mój owoc cenniejszy niż złoto, a plony niż srebro najczystsze.*

<sup>20</sup> *Drogą prawości ja kroczę, ścieżkami sprawiedliwości,*

<sup>21</sup> *by przyjaciół obsypać bogactwem i napętnić ich skarbce. (Prz 8, 12–21).*

Można podjąć wyzwanie „przetłumaczenia” wykwintnej stylistycznie autoprezentacji Hochmy – Mądrości na prozaiczną, maksymalnie uproszczoną analizę tego utworu. *Hochma* i *Bina* to synonimy, „dwa imiona” tego samego pojęcia. Wyrazem bliskoznacznym w stosunku do nich jest *‘Arma*. W znaczeniowy zakres Hochmy, semantycznie inkluzyjny warunek jej zaistnienia, wchodzi cztery pojęcia: *Daat Mezimmot*, *‘Eca*, *Tuszijja* i *Gewura*. Warunkiem ekskluzywnym jej uzewnętrznienia jest *Cedaka* i *Mišpat*. Zatem żeby pojąć, jak Mądrość „chce” być postrzegana, jak sama siebie przedstawia, należy zrozumieć siedem innych pojęć oraz ich wzajemne relacje budujące skomplikowane wewnętrznie pojęcie Hochmy-Biny.

1. עָרְמָה *‘Arma(h)* (od rdzenia עָרַם *‘RM* – (m.in.) ‘być przebiegłym, zmałdrzeć’) ‘podstęp; przebiegłość; spryt; mądrość’.

וְכִי-יִזְדּוּ אִישׁ עַל-רֵעֵהוּ, לְהָרְגוֹ בְּעָרְמָה--מֵעַם מִזְבְּחִי, תִּקְחֶנּוּ לְמוֹת  
*Jeśli zaś ktoś posunąłby się do tego, że bliźniego zabiłby podstępnie, [czyli w sposób przemyślany, świadomy, z rozmysłem – K.T.] oderwiesz go nawet od mego ołtarza, aby ukarać śmiercią. (Wj 21, 14).*

2. מְזִמּוֹת דַּעַת *Da’aT MeZiMMoT*: ‘biegłość rozumowania, umiejętność snucia planów, wiedza wynikająca z refleksji, prawda intelektu’. *Da’aT* (od rdzenia יָדַע *YD*) – ‘znać, wiedzieć, umieć’) ‘wiedza, prawda, umiejętność, biegłość’... *MeZiMMa(H)* (od rdzeni זָמַם *ZMM* – ‘myśleć; rozważać; zamierzać; zastanawiać się; knuć’) ‘plan, zamiar, myśl; mądrość; złośliwość’.

לָתֵת לַפְתָּאִים עָרְמָה; לְנַעַר, דַּעַת וּמְזִמָּה

[Przysłowia Salomona podane po to, by] prostaczkom udzielić rozwagi, a młodym – rozsądku [*YD*] i wiedzy [*ZMM*] [raczej: młodym – wiedzy i refleksji – K.T.]. (Prz 1, 4);

לֹא יָשׁוּב אָף-יְהוָה, עַד-עֲשֵׂה תוֹ וְעַד-הִקִּימוּ מְזִמּוֹת לְבוֹ; בְּאַחֲרִית,  
 הַיָּמִים, תִּתְּבוֹנְנוּ בָּהּ, בִּינָה

*Nie ustanie gniew Pana, dopóki nie wykona On i nie urzeczywistni zamiarów swego serca. Przy końcu dni zrozumiecie to w pełni. (Jr 23, 20).*

3. עֲצָה *‘Eca(H)* (od rdzenia יָעַץ *Y’C* ‘radzić, pouczać, zamierzać, planować, knuć, postanowić’) – ‘rada, plan, zamiar’.

כִּי-גוֹי אֶבְדַּ עֲצוֹת, הָמָּה; {ר} וְאִין בָּהֶם, תְּבוּנָה

Gdyż jest to plemię niemądre [dosł. zgubnych rad – K.T.] i nie mające roz-  
wagi. (Pwt 32, 28);

וְעֵצָה אֲחִיתָפֶל, אֲשֶׁר יַעֲזֹר בְּיָמֵים הָהֵם, כְּאֲשֶׁר יִשְׂאֵל- (אִישׁ), בְּדַבָּר  
הָאֵלֹהִים; כִּן כָּל-עֵצָה אֲחִיתָפֶל, גַּם-לְדָוִד גַּם לְאַבְשָׁלֹם. {ס}

Rada Achitofela, której on udzielał, w tym czasie znaczyła tyle, co słowo  
Boże. Tyle znaczyła każda rada Achitofela zarówno dla Dawida, jak i dla  
Absaloma. (2 Sm 16, 23).

4. תושיה TušYYa(H) – ‘pomyślność, sukces, pomoc; rada; przezorność;  
rozwaga’.

גַּם-זֹאת, מֵעַם יְהוָה צָבָאוֹת יֵצְאָה: הַפֶּלֶא עֲצָה, הַגְדִּיל תוּשִׁיָּה

To również pochodzi od Pana Zastępów, który przedziwny okazał się  
w radzie, niezmierny w mądrości. (Iz 28, 29);

וַיִּגְד־לִּי, תַעֲלָמוֹת חֲכָמָה-- כִּי-כַפְלִים לְתוּשִׁיָּה: וְדַע-- כִּי-יִשְׁהָ לִּי  
אֱלֹהִים, מֵעוֹנָה

Lecz gdyby Bóg przemówił i zaczął z tobą rozmawiać, objawił ci tajniki  
rozumu, gdyż wieloraka to mądrość: poznałbyś, ile Bóg ci zapomniał.  
(Hi 11, 5-6);

מֶה-יַעֲצֶתָּ, לֵלֵא חֲכָמָה; וְתוּשִׁיָּה, לָרֵב הוֹדַעְתָּ

Tyś niemądrymu doradził, ujawniłeś pełnię rozumu! [Raczej: Dlaczego  
dajesz radę niemądrymu pomoc/rozsądek komuś, kto ma głęboką wiedzę/  
rozliczne umiejętności – K.T.]. (Hi 26, 3).

5. גבורה GeWuRa(H) (od rdzenia גבר GBR – ‘być silnym; wzmacniać się,  
wzbierać, dominować, przemóc’) – ‘siła, moc, brawura’.

וַיֹּאמֶר, אֵין קוֹל עֲנוֹת גְּבוּרָה, וְאֵין קוֹל, עֲנוֹת חֲלוּשָׁה; קוֹל עֲנוֹת,  
אֲנִי כִּי שִׁמְעֵה

On zaś odpowiedział: To nie głos pieśni zwycięstwa ani głos pieśni klęski,  
lecz słyszę pieśni dwóch chórów. (Wj 32, 18);

כִּן יֵאבְדוּ כָל-אוֹיְבֶיךָ, יְהוָה, וְאֵהָבִיו, כְּצֵאת הַשָּׁמֶשׁ בַּגְּבֻרָתוֹ

Tak, Panie, niechaj zginą wszyscy Twoi wrogowie! A którzy Cię miłują,  
niech będą jak słońce wschodzące w swym blasku [dosł. jak wschód słońca  
w jego potęgę – K.T.]. (Sdz 5, 31).

6. צדק CeDeQ, CeDaQa(H) (od rdzenia צדק CDQ ‘być sprawiedli-  
wym, prawym, szlachetnym, niewinnym; mieć rację; być słusznym’) –  
(niemal synonimiczne formacje nominalne; masculinum i femininum)

‘sprawiedliwość, słuszność, racja; to, co właściwe, słuszne, sprawiedliwe, prawdziwe; dobro, dobrodziejstwo; czyn sprawiedliwości; zadośćuczynienie; ratunek’.

יְגַמְלֵנִי יְהוָה בְּצִדְקָתוֹ; כִּבְרֵי יָדָיו יֵשִׁיב לִי

Pan nagradza moją **sprawiedliwość**, odpłaca mi według czystości rąk moich. (Ps 18, 21);

וַיִּלְבֹּשׂ צִדְקָה כְּשָׂרוֹן, וְכוֹבֵעַ יְשׁוּעָה בִּרְאִשׁוֹ; וַיִּלְבֹּשׂ בְּגָדֵי נָקֶם,  
תִּלְבֹּשׁ שָׁת, וַיַּעַט כַּמְעִיל, קִנְאָה

Przywdział **sprawiedliwość** jak pancerz i hełm zbawienia włożył na swą głowę.

Przyobłókł się w odzienie pomsty, jakby w suknię,  
i jakby płaszczem okrył się zazdrosną miłością. (Iz 59, 17);

לֹם רַבָּה (לְמַרְבָּה) הַמְּשָׁרָה וְלִשְׁלוֹם אֵין-קֶץ, עַל-כֵּסֶא דָּוִד וְעַל-  
מַמְלַכְתּוֹ, לְהַכִּין אֶת־הָאֵלֹהִים וְלִסְעֵדָה, בְּמִשְׁפַּט וּבִצְדָקָה; מֵעַתָּה, וְעַד-  
עוֹלָם, קִנְאָת יְהוָה צָבָאוֹת, תִּעֲשֶׂה-זֶּאת

Wielkie będzie Jego panowanie / w pokoju bez granic / na tronie Dawida /  
i nad Jego królestwem, / które On utwierdzi i umocni / **prawem i spra-**  
**wiedliwością**, odtąd i na wieki. / Zazdrosna miłość Pana Zastępów tego  
dokona. (Iz 9, 6).

7. מִשְׁפָּט MiŠPaT (od rdzenia שפט ŠPT(et) – ‘sądzić, rozsądzić, rozstrzygać; być sędzią, wyrządzać sprawiedliwość; ukarać, panować’) – ‘wyrok, sąd, prawo, sprawiedliwość, to, co właściwe/prawne, należne; zwyczaj; obowiązek; sposób postępowania; zasady’.

פִּי-צִדִּיק, יְהִיגָה חֲכָמָה; וּלְשׁוֹנוֹ, תִּדְבֵּר מִשְׁפָּט

Usta **sprawiedliwego** głoszą mądrość i język jego mówi **to, co słuszne**.  
(Ps 36, 30).

Wszystkie siedem wymienionych charakterystyk Mądrości-Hochmy nie są ściśle, jak szkła witrażowe, przylegające do siebie i nie tworzą wyraźnego jej obrazu. To raczej barwne plamy światła rzucane na posadzkę przez przechodzące przez ten witraż promienie i tylko od naszej wrażliwości, wyobraźni i wiedzy zależy wyobrażenie, czym, kim jest w istocie przedstawiana w ten sposób symboliczna postać.

Bliskoznaczne rdzenie ידע YD’ i בין BYN zawierają w sobie sensy odnoszące do:

- sposobu pozyskania wiedzy o przedmiocie,
- jej intelektualnego przetworzenia,
- pełnego troski i szacunku stosunku do obiektu poznania.

Te trzy kompleksy nasycone są sensualizmem, jako prymarnym sposobem uzyskiwania informacji.

**Sposób pozyskania wiedzy o przedmiocie.** W pierwszej grupie mieszczą się znaczenia: ‘spozrzeć, zauważyć, doświadczyć, odczuć, rozpoznać, obserwować, badać, dowiadywać się, studiować, śledzić, wydzielić, rozróżnić...’

וְהִיא הַנֶּעֱרָה, אֲשֶׁר אֶמַר אֵלֶיהָ הִטִּי-נָא כִדָּךְ וְאֲשַׁתָּהּ, וְאָמְרָה שְׁתֵּהּ,  
וְגַם-גִּמְלִיךָ אֲשָׁקָה--אֵתָהּ הִכְחַתָּ, לְעַבְדְּךָ לְיִצְחָק, וּבָהּ אֲדַע,  
כִּי-עָשִׂיתָ חֶסֶד עִם-אָדָם נִי

niechaj dziewczyna, której powiem: Nachyl mi dzban twój, abym się mógł napić, a ona mi odpowie: Pij, a i wielbłądy twoje napoję, będzie tą, którą przeznaczyłeś dla sługi swego Izaaka; wtedy **poznam**, że jesteś łaskaw dla mego pana. (Rdz 24, 14);

שְׂגִיאוֹת מִי-יָבִין; מִנְסֻתֹרוֹת נִקְנִי

kto jednak **dostrzega** [BYN] swoje błędy? / Oczyść mnie od tych, które są skryte przede mną. (Ps 19, 13);

אֲזַ יֵשׁוּבוּ אוֹיְבֵי אַחֲוֹר, בְּיוֹם אֶקְרָא; זֶה-יִדְעָתִי, כִּי-אֶל־הֵימָּן לִי

Wtedy wrogowie moi odstąpią w dniu, gdy Cię wezwę: po tym **poznam** [YD], że Bóg jest ze mną. (Ps 56, 10).

Jeśli chodzi o **intelektualne przetworzenie pozyskanej wiedzy**, to mieszczą się tu znaczenia: ‘rozważać, roztrząsać, myśleć, analizować, podejmować, wnioskować, wiedzieć, że...’

אָדָם בִּיקָר, וְלֹא יָבִין; נִמְשָׁל כְּבַהֲמוֹת נִדְמוּ

Człowiek, co w dostatku żyje, ale się nie **zastanawia** [BYN], / przyrównany jest do bydłat, które giną. (Ps 49, 21);

וְאֲנִי-בֶעֱרָ, וְלֹא אֲדַע; בְּהֵמוֹת, הָיִיתִי עִמָּךְ

byłem nierozumny i nie **pojmowałem** [YD]: / byłem przed Tobą jak juczne zwierzę. (Ps 73, 22);

הִנֵּה אָנֹכִי, מִצְּיֵג אֶת-גִּזְתֵּי הַצֶּמֶר--בְּגֶרֶן: אִם טַל יִהְיֶה עַל-הַגִּזָּה  
לְבִדָּהּ, וְעַל-כָּל-הָאָרֶץ חֹרֵב--וְיִדְעָתִי כִּי-תוֹשִׁיעַ בְּיָדֵי אֶת-יִשְׂרָאֵל,  
כְּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ

pozwól, że położę runo wełny na klepisku; jeżeli rosa spadnie tylko na runo, a cała ziemia dokoła będzie sucha, **będę wiedział**, że wybawisz Izraela przeze mnie, jak powiedziałeś. (Sdz 6, 37).

**Stosunek do obiektu poznania.** Znaczenia mieszczące się w grupie, która charakteryzuje stosunek do obiektu poznania, to przede wszystkim:

‘wiedzieć, jak, znać, rozumieć, być znawcą, umieć z czymś się obchodzić, zarządzać, starać się o, troszczyć się o, dbać, pielęgnować’.

הַיֵּצֵר יַחַד לָבָם; הַמְּבִין, אֶל-כָּל-מַעֲשֵׂיהֶם

*On, który ukształtował każdemu z nich serce, / On, który zważa [BYN] na wszystkie ich czyny. (Ps 33, 15);*

וַיַּעַן אֶחָד מִהַנְּעָרִים וַיֹּאמֶר, הִנֵּה רָאִיתִי בֶן לְיִשִּׁי בֵּית הַלְחָמִי, יָדַע  
נִגְוָן וְגִבּוֹר חֵיל וְאִישׁ מִלְחָמָה וְנָבוֹן דָּבָר, וְאִישׁ תָּאֵר; וַיַּהֲנֶה, עִמּוֹ

*Na to odezwał się jeden z dworzan: «Właśnie widziałem syna Jessego Betlejemity, który dobrze gra. Jest to dzielny wojownik, wyćwiczony w walce, wyrażający się mądrze [dosł. znawcę słowa/biegłego mówcę – K.T.], mężczyzna piękny, a Pan jest z nim». (1 Sm 16, 18);*

יֹאמַר-נָא אֲדֹנָי, עֲבָדֶיךָ לִפְנֶיךָ--יִבְקֹשׁוּ, אִישׁ יָדַע מִנִּגְוָן בִּכְנֹר;  
וְהָיָה, בַּהֲיוֹת עָלֶיךָ רוּחַ-אֱלֹהִים רָעָה--וְנִגְוָן בִּידֹ, וְטוֹב לָךְ

*Daj więc polecenie, panie nasz, aby słudzy twoi, którzy są przy tobie, poszukiwali człowieka dobrze grającego na cytrze. Gdy będzie cię męczył zły duch zesłany przez Boga, zagra ci i będzie ci lepiej. (1 Sm 16, 16).*

Drugi z rdzeni, בין BYN, natomiast ma nieco mniejszy zakres – na pewno nie jest używany tak jak YD' w częstym w tzw. genealogiach, znaczeniu odnoszącym się do pojęcia seksualnego: żyć z kimś, obcować. Np.

וַיֵּדַע קַיִן אֶת-אִשְׁתּוֹ, וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת-חֲנוֹךְ; וַיְהִי, בֶּןָה עֵיר, וַיִּקְרָא  
שֵׁם הָעֵיר, כְּשֵׁם בְּנוֹ חֲנוֹךְ

*Kain zbliżył się [w innych tłumaczeniach: poznał [YD'] – K.T.] do swej żony, a ona poczęła i urodziła Henocha. (Rdz 4, 17).*

Jeżeli mogę zaufać mojej znajomości tekstów biblijnych i intuicji językowej, to – przy zachowaniu odcieni znaczeniowych przytoczonych powyżej – w BYN położony jest akcent na ideę rozważania, roztrząsania, wszechstronnego badania i rozumienia istoty zjawiska, chwytania głębokiego sensu poznawanego i interpretowanego przedmiotu. I chociaż część kontekstów obu rdzeni jest wspólna, nie można założyć, że prymarny odbiorca nie potrafiłby skonstruować znaczeń. Przykłady, w których oba rdzenie mają niemal identyczne otoczenia:

וְנָתַתָּ לַעֲבָדֶיךָ לֵב שׁ־מַעַ, לְשֹׁפֵט אֶת-עַמֶּךָ, לְהַבִּין, בֵּין-טוֹב לָרָע: כִּי  
מִי יוֹכֵל לְשֹׁפֵט, אֶת-עַמֶּךָ הַכָּבֵד הַזֶּה

*Racz więc dać Twemu słudze serce pełne rozsądku do sądzenia Twego ludu i rozróżniania [BYN] dobra od zła, bo któż zdoła sądzić ten lud Twój tak liczny? (1 Krl 3, 9);*



vs.

בן-שָׁמַיִם שָׁנָה אֶנִּי הַיּוֹם הָאֵדַע בֵּין-טוֹב לָרָע

Liczę obecnie osiemdziesiąt lat. Czy potrafię rozróżnić [YD'] między tym, co dobre, a tym, co liche? (2 Sm 19, 36).

Przywołując autorytet największego z komentatorów Tory – Rasziego<sup>1</sup>, różnice między pojęciami *hochma*, *bina* i *daat* (abstraktami wywiedzionymi od trzech omawianych dotychczas rdzeni H(et)KM, BYN, YD') można scharakteryzować w następujący sposób:

*Bina*. Każdy człowiek używa w istocie dwóch języków. Pierwszy jest językiem logiki i techniki, który mu pozwala uczestniczyć w realiach tego świata. Logika jest oparta na zasadzie przyczynowości, związku przyczyny i skutku. *Bina* jest czymś pośrednim między nimi, jest zdolnością umysłu do wyciągania wniosków metodą dedukcji lub indukcji, jego stanem powszechnym i codziennym.

*Chochma* Drugi język człowieka zrywa z tą logiką, czyni wyłom w zasadzie przyczynowości. Jest otwarciem na zaświaty, odkryciem marzenia i wyobrażenia, poezji i poetyki. [...] *Chochma* jest [...] zdolnością bycia otwartym na słowo drugiego. Jest słuchaniem i otwarciem. Pokorą rozumu, który jeszcze chce się uczyć, niezgodą na dogmatyzm. Dogmatyzm nie jest niczym innym jak głoszeniem opinii, według których prawda zasnada się na głoszeniu tez kategorycznych, natychmiast przyjmowanych. *Chochma* otwiera zamiast zamykać, pyta zamiast udowadniać, stawia problem zamiast wy magać odpowiedzi.

*Daat*. *Daat* nie jest wiedzą pozytywną i statyczną, lecz odczuciem, tym, co się dziś nazywa inteligencją emocjonalną wynikającą z egzystencjalnego doświadczenia. Na przykład radość lub smutek odczuwane w związku ze spotkaniem, lekturą czy jakimkolwiek innym wydarzeniem.

Rdzenie odnoszące się do „zmysłów” nie traktują ich tylko i wyłącznie, a nawet nie przede wszystkim, jako źródło pozyskania wiedzy. Rdzenie dotyczące percepcji zmysłowej są, jeżeli chodzi o sens, rodzajem *vacuum*, pustki, którą można wypełnić określoną epistemicznie treścią. Zdecydowanie inne sensory niesie stwierdzenie, że Bóg **widzi**, że światłość jest dobra (Rdz 1, 4), że

<sup>1</sup> M.-A. OUAKNIN: *Tajemnice kabały*. Tłum. K. PRUSKA, K. PRUSKI. Warszawa 2006, s. 232–233. Autor powołuje się na komentarz Rasziego, przywołując interpretację odnajdywaną w przemysleniach rabiego Isaaca Horowitza, którego cytuje Néham Leibowitz w: *Commentaires sur le livre de l'exode*.

niegodziwość ludzi jest wielka i że mają złe usposobienie (Rdz 6, 5), a inne, gdy Mojżesz chce wrócić do Egiptu i **zobaczyć**, czy jego bracia jeszcze żyją (Wj 4, 18), i że Hagar nie może **patrzyć** na śmierć swego wyczerpanego pragnieniem dziecka (Rdz 21, 16). Realizacja morfologiczno-składniowa rdzeni odnoszących się do zmysłów w wypowiedzeniach niesie przede wszystkim informację ontologiczną (Quine'owska ontologia immanentnie tkwiąca w języku), mówiąc o specyficznej relacji między istniejącymi, odpowiednio wyposażonymi bytami, po drugie zaś orzeka dostępność poznawczą przedmiotu. Rzeczywistość, w którą podmiot uzyskuje wgląd dzięki zmysłom wzroku, słuchu, smaku, węchu i w dalszej kolejności dotyku, jest postrzegana jako obiektywnie istniejąca, a jednocześnie zsubiektywizowana i jako taka stanowi przedmiot intelektualnie przetworzony i podlegający ocenie. Jest też, jako rzeczywistość dyskursywna, fenomenem społecznym. Kulturowo gwarantowana pewność istnienia przedmiotu płynie wieloma kanałami zmysłowymi, język jednakże pozwala na jej „jednozmysłowe” ujęcie.

## Wzrok

Wzrok i słuch są zmysłami *par excellence*;

אֵין שְׁמֵעַת, וְעֵין רְאָה -- יְהוָה, עָשָׂה גַם-שְׁנֵיהֶם

*I ucho, co słyszy, i oko, co widzi, / oba są dziełem Pana. (Prz 20, 12).*

Dzięki nim można poznawać wielkość, bogactwo i mądrość Tory, przy czym

לֹא-תִשְׂבַּע עֵין לְרֵאוֹת, וְלֹא-תִמְלֵא אֵין מִשְׁמַע

*Nie nasyci się oko patrzeniem / ani ucho napętni słuchaniem. (Koh 1, 8).*

Przyglądając się fragmentom *Tanachu*, w których jest mowa o patrzeniu, można ułożyć je w jak gdyby segmenty tematyczne. Obydwa rdzenie רָאָה R'(H) i חָזַח H(et)Z(H), które odnoszą się do wzroku, konstytuują innego typu wypowiedzenia, jeśli podmiotem jest B-g, a przedmiotem człowiek (dom Izraela, narody, ludzkość), podmiotem jest B-g, a przedmiotem kosmos (ziemia, niebo, morze...) i jeżeli podmiotem jest człowiek. Nie jestem w stanie dokonać podziału, a nawet typologii, zasygnalizuję jedynie pewne tendencje. Raffaele Pettazzoni pisze, że wszechwiedza YHWH oparta jest przede wszystkim na wszechwidzeniu, a w dalszej kolejności na wszechsłyszaniu. Podkreśla, że rdzenie YD' i R'(H) – 'wiedzieć' i 'widzieć' używane są „łącznie lub wymiennie”<sup>2</sup> i tworzą teksty, w których B-g dysponujący sankcjami (meteorologicznymi i społecznymi) bezustannie (Ps 121, 3–4) obserwuje człowieka. Zna wszystkie uczynki, słowa, niewypowiedziane myśli i utajone intencje (Ps 44, 22; Ps 7, 10; Ps 33, 15 i inne) człowieka od samego poczęcia.

<sup>2</sup> R. PETTAZZONI: *Wszechwiedza bogów*. Tłum. B. SIEROSZEWSKA. Warszawa 1967, s. 94.

לֹא-נִכְחַד עֲצָמִי, מִמֶּנִּי  
אֲשֶׁר-עָשִׂיתִי בְּסִתְרִי; רִקְמָתִי, בְּתַחֲתִיּוֹת אֶרֶץ  
גְּלִמִּי, רָאוּ עֵינַיָּה, וְעַל-סִפְרָהּ, כָּלֵם יָב  
יָמִים יִצְרוּ; וְלֹא (וְלֹא) אֶחָד בָּהֶם

nie tajna Ci moja istota, kiedy w ukryciu powstawałem, utkany w głębi ziemi. Oczy Twoje widziały me czyny i wszystkie są spisane w Twojej księdze; dni określone zostały, chociaż żaden z nich [jeszcze] nie nastał [inaczej: Nie była dla Ciebie tajna żadna moja kość, kiedy byłem czyniony potajemnie; powstawałem w głębi ziemi. Twe oczy patrzyły na mój płód. Wszystko jest zapisane w Twojej księdze; wszystkie dni ukształtowane, zanim jeszcze się stały – K.T.]. (Ps 139, 15–16);

יְהוָה, בְּהִכָּל קֹדְשׁוֹ-- יְהוָה, בְּשָׁמַיִם כְּסֹאוֹ  
עֵינָיו יִחְזֹו-- עֹפְעֵפִי יִבְחֲנוּ, בְּגִי אָדָם

Pan w świętym swoim przybytku, Pan ma tron swój na niebiosach. Oczy Jego patrzą, powieki Jego badają synów ludzkich. (Ps 11, 4).

Niebo i ziemia mogą pełnić funkcję świadków, poręczycieli i obserwatorów kontaktów B-ga z ludźmi. Zachowują się wtedy jak żywa, obdarzona zmysłami istota.

הָאִירוּ בְּרָקִיו תִּבְלִי; רָאָתָה וַתַּחַל הָאֶרֶץ

Jego błyskawice świat rozświecają, a ziemia patrzy i drży. (Ps 97, 4);

חֲזֹן, יִשְׁעֶיהָ בֶן-אֲמוֹץ, אֲשֶׁר חָזָה, עַל-יְהוּדָה וִירוּשָׁלַם--בִּימֵי עֲזִיָּהוּ  
יֹתָם אָחָז יִחְזִקֶיהָ, מִלְכֵי יְהוּדָה  
שָׁמְעוּ שָׁמַיִם וְהָאֲזִינִי אֶרֶץ, כִּי יְהוָה דִּבֶּר: בָּנִים גִּדְּלָתִי וְרוֹמְמָתִי, וְהֵם פָּשְׁעוּ בִּי

Widzenie Izajasza, syna Amosa, które miał w sprawie Judy i Jerozolimy, w czasach królów judzkich: Ozjasza, Jotama, Achaza i Ezechiasza. Niebios, słuchajcie, ziemio, nadstaw uszu, / bo Pan przemawia: / «Wykarmiłem i wychowałem synów, / lecz oni wystąpili przeciw Mnie. (Iz 1, 1–2).

Patrzenie, odbieranie wzrokowych bodźców przez człowieka ma z zasady wymiar praktyczny. Nawet gdy chodzi o „patrzenie prorocze”, jego założonym efektem ma być zmiana i korygowanie zachowań ludzkich. Również i tego rodzaju wypowiedzenia utożsamiają widzenie z wiedzą.

וְאַתָּה בֶן-אָדָם, עֲשֹׂה לָךְ כְּלִי גֹלָה, וְגֹלָה יֹמָם, לְעֵינֵיהֶם; וְגִלְתִּי  
מִמְקוֹמָךְ אֶל-מְקוֹם אַחֵר, לְעֵינֵיהֶם--אוֹלִי יִרְאוּ, כִּי בֵּית מְרִי הֵמָּה

Synu człowieczy, przygotuj sobie rzeczy na drogę zezłania, za dnia i na ich oczach, i na ich oczach wyjdź z miejsca twego pobytu na inne miejsce. Może to zrozumieją [dosł. zobacz – K.T.], chociaż to lud zbuntowany. (Ez 12, 3);

דְּבָרֵי עָמוֹס, אֲשֶׁר-הָיָה בֶּנְקֵדִים מִתְקוּעַ: אֲשֶׁר חָזָה עַל-יִשְׂרָאֵל בִּימֵי  
עֲזִיָּה מֶלֶךְ-יְהוּדָה, וּבִימֵי יִרְבֵּעָם בֶּן-יֹאָשׁ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל--שָׁנָתִים, לִפְנֵי  
הָרֹעֵשׁ

Słowa Amosa, który był jednym spośród pasterzy z Tekoa: co **widział** w sprawie Izraela, za dni Ozjasza, króla Judy, i za dni Jeroboama, syna Joasza, króla Izraela, na dwa lata przed trzęsieniem ziemi. (Am 1, 1).

Wypowiedzenie, które ma kształt „x zobaczył y”, jest w myśl przyjętych tu założeń niepełne. Należałoby obudować je przynajmniej w narrację o efektach, a być może i przyczynach, tego aktu percepcyjnego. Opis pierwszego spotkania Izaaka i Rebeki zaczyna się od zdania:

וַיֵּצֵא יִצְחָק לָשׁוּחַ בַּשָּׂדֶה, לִפְנוֹת עָרֵב; וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיִּרְא, וַהֲגָה גִמְלִים  
בָּאִים

[Izaak] wyszedł bowiem pogrążony w smutku na pole przed wieczorem. Podniósłszy oczy ujrzał zbliżające się wielbłądy. (Rdz 24, 63).

## Słuch

Dwa związane ze zmysłem słuchu rdzenie שמע ŠM' i אָזן 'ZN, z których pierwszy ma nieporównanie większą frekwencję, a i większy zakres znaczeniowy, odnoszą się do słuchania wypowiedzi i zakładają jej zrozumienie. Pierwszy zilustruję fragmentem z Księgi Koheleta:

טוֹב, לִשְׁמַע גִּעְרַת חָכָם--מֵאִישׁ, שִׁיר כְּסִילִים  
Lepiej jest **słuchać** [ŠM'] karcenia przez mędrca, niż **słuchać** [ŠM'] pochwały [dosł. pieśni – K.T.] ze strony głupców. (Koh 7, 5).

Najpełniej charakteryzujące judaizm słowa to „Szema Izrael...” –

שְׁמַע, יִשְׂרָאֵל: יְהוָה אֶל־הֵינוּ, יְהוָה אֶחָד  
**Słuchaj** [ŠM'], Izraelu, Pan jest naszym Bogiem – Panem jedynym. (Pwt 6, 4).

Jeden z najbardziej znanych psalmów rozpoczyna się słowami:

מִמְעַמְקִים קְרָאתִיךָ יְהוָה  
אֲדָנִי, שְׁמָעָה בְּקוֹלִי  
תְּהִינָה אֲזִנִּיךָ, קְשֹׁבוֹת-- לְקוֹל, תַּחֲנוּנִי  
Z głębokości wołam do Ciebie, Panie, / o Panie, **słuchaj** [ŠM'] głosu mego! /  
Nakłoń swoich uszu [’ZN] / ku głośnemu błaganiu mojemu! (Ps 130, 1-2).

„Drugie”, niby poboczne, a w zasadzie immanentnie tkwiące w rdzeniu, znaczenie ujmowania sensu wypowiedzianych słów, wybija się na pierwszy

plan w kilku fragmentach. Należy jednak podkreślić, że odnoszą się one do sytuacji komunikacyjnej i nie usuwają zasadniczego sensu rdzenia ŠM'. Np.

וְתִשְׁמַע אִשְׁתּוֹ אֲוִירָה, כִּי-מֵת אֲוִירָה אִישָׁהּ; וַתִּסְפֹּד, עַל-בְּעֻלָּהּ

*Żona Uriasza dowiedziawszy się [ŠM'], że Uriasz, jej mąż, umarł, opłakiwała swego pana. (2 Sm 11, 26);*

הָבָה, נִרְדָּה, וְנִבְלָה שָׁם, שְׂפָתָם-אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמְעוּ, אִישׁ שְׂפַת רֵעֵהוּ  
Zejdźmy więc i pomieszkajmy tam ich język, aby jeden nie rozumiał [ŠM']  
drugiego!» (Rdz 11, 7);

וְהֵם לֹא יָדְעוּ, כִּי שִׁמְעַי יוֹסֵף: כִּי הִמְלִיץ, בֵּינֵיהֶם

*Nie wiedzieli zaś, że Józef to rozumie [ŠM'], bo rozmawiał z nimi przez tłumacza. (Rdz 42, 23).*

Pewnym niuanssem jest znane również polszczyźnie znaczenie 'wysłuchać' np. prośby (paralelne do *wejrzeć na*), czyli 'zrozumieć i zastosować się do niej', np.

וַתֹּאמֶר רַחֵל, דְּנִנִּי אֶל־הֵם, וְגַם שִׁמְעַי בָּקָה לִי, וַיִּתֶּן-לִי בֶן

*Rachela rzekła: «Bóg jako sędzia otoczył mnie opieką; wysłuchawszy [ŠM'] mnie dał mi syna». (Rdz 30, 6).*

Drugiemu z rdzeni, realizującemu się też w *nomen concretum* 'oZeN – 'ucho', nadaje się zazwyczaj znaczenie 'nastawić/nakłonić ucho ku jakimś słowom/prośbom' etc. W znanych mi kontekstach występuje jako stylistyczny wariant pierwszego z rdzeni, używany celem zintensyfikowania wypowiedzi, w bezpośredniej bliskości rdzenia ŠM'. Np.

אֲמַרִי הָאֲזִינָה יְהוָה; בִּינָה הִגִּנִּי

הַקְשִׁיבָה, לְקוֹל שׁוֹעִי--מִלְכִּי וְאֵל־הִי: כִּי-אֶלֶּיךָ, אֶתְפַּלֵּל

יְהוָה--בִּקְרָה, תִּשְׁמַע קוֹלִי; בִּקְרָה אֶעֱרֹךְ-לָךְ, וְאַצְפֶּה

*Usłysz [ZN], Panie, moje słowa, / zwróć na mój jęk uwagę; / natęż słuch na głos mojej modlitwy, / mój Królu i Boże! / Albowiem Ciebie błagam, o Panie, / słyszysz [ŠM'] mój głos od rana, / od rana przedstawiam Ci prośby i czekam. (Ps 5, 2-4);*

שִׁמְעָה תִּפְלְתִּי יְהוָה, וְשׁוֹעֲתִי הָאֲזִינָה

אֶל-דְּמֻעָתִי, אֶל-תַּחֲרָשׁ

כִּי גַר אָנֹכִי עִמָּךְ; תּוֹשָׁב, כָּכָל-אֲבוֹתַי

*Usłysz [ŠM'], o Panie, moją modlitwę, i wysłuchaj [ZN] mego wołania; / na moje łzy nie bądź nieczuły, / bo gościem jestem u Ciebie, / przechodniem – jak wszyscy moi przodkowie. (Ps 39, 13);*

שְׁמַעוּ שְׁמַיִם וְהָאֲדָמָה אֶרֶץ, כִּי יְהוָה דִּבֶּר: בָּנִים גִּדְּלֹתִי וְרוֹמְמֹתִי, וְהֵם  
פָּשְׁעוּ בִּי

Niebiosa, **słuchajcie** [ŠM], ziemia, **nadstaw uszu** [‘ZN], / bo Pan przemawia: / «Wykarmiłem i wychowałem synów, / lecz oni wystąpili przeciw Mnie. (Iz 1, 2).

## Smak

Zmysł smaku reprezentowany jest przez rdzeń טעם T(et)‘M i odznacza się – podobnie jak w polszczyźnie – charakterystycznym rozszerzeniem znaczenia w niektórych kontekstach. Oprócz rozpoznawania smakowych właściwości trzymanego w ustach zazwyczaj pokarmu czy napoju oznacza również szczególne właściwości i predyspozycje psychiczne: rozsądek, umiar, rozwagę, doświadczenie i roztropność. Typowe użycia reprezentują wypowiedzenia związane z jedzeniem, w których rozpoznawanie smaku jest niejako presuponowane:

וְאִישׁ-יִשְׂרָאֵל נִגְשׁ, בַּיּוֹם הַהוּא; וַיֹּאֲלֵ שָׂאוּל אֶת-הָעֵם לֵאמֹר, אָרוּר  
הָאִישׁ אֲשֶׁר-יֹאכַל לֶחֶם עַד-הָעֶרֶב וְנִקְמָתִי מֵאִיִּי, וְלֹא-טַעַם כָּל-  
הָעֵם, לֶחֶם

*Izraelici utrudzeni byli w tym dniu, tymczasem Saul zaprzysiągł lud, mówiąc: «Przeklęty ten człowiek, który by spożył posiłek przed wieczorem, zanim dokonam pomsty nad moimi wrogami». I żaden z ludzi nie **skosztował** [T(et)‘M] posiłku. (1 Sm 14, 24).*

W niektórych kontekstach, jak w cytowanym niżej na temat manny, mowa jest wyraźnie o rozpoznawaniu właściwości smakowych:

שָׂטוּ הָעָם וּלְקָטוּ וּטְחֲנוּ בָּרֶחִים, אוֹ דָכוּ בַּמֶּדְכָה, וּבִשְׁלוּ בַּפָּרֹר, וַעֲשׂוּ  
אֶתֹ עֲגוֹת; וְהָיָה טַעֲמוֹ, כְּטַעַם לֶשֶׁד הַשֶּׁמֶן

*Ludzie wychodzili i zbierali ją, potem melli w ręcznych młynkach albo tłukli w moździerzach. Gotowali ją w garnkach lub robili z niej podpłatki; **smak** [T(et)‘M] miała taki jak [opuszczono: **smak/smakuje**] ciasto na oleju. (Lb 11, 8).*

Rozsmakować jednak można się również w modlitwie czy pracy. Np.

טַעֲמָהּ, כִּי-טוֹב סִחְרָהּ; לֹא-יִכְבֶּה בְּלִיל (בְּלִילָה) נִרָה

*Już widzi **pożytek** [dosł. **smak** [T(et)‘M] – K.T.] z swej pracy: / jej lampa wśród nocy nie gaśnie. (Prz 31, 18).*

O „smak”, wartość pożądaną, można Boga prosić. Np.

טוֹב טַעַם וְדַעַת לְמִדָּנִי: כִּי בְּמִצְוֹתֶיךָ הָאֲמֵנֹתִי

*Naucz mnie zrozumienia [T(et)'M] i umiejętności [przetłumaczyłabym: Popraw smak i rozeznanie własnej miary – K.T.], / bo ufam Twoim przykazaniom. (Ps 119, 66).*

Smak można też błogosławić. Np.

וּבְרוּךְ טַעַמְךָ, וּבְרוּכָה אַתָּה: אֲשֶׁר כָּלִתְנִי הַיּוֹם הַזֶּה, מִבּוֹא בְדָמִים,  
וְהָ שֵׁעַ יָדִי, לִי

*Niech będzie błogosławiony twój rozsządek [T(et)'M], błogosławiona bądź i ty za to, żeś powstrzymała mnie dzisiaj od rozlewu krwi, i że nie wymierzyłem sobie sprawiedliwości na własną rękę. (1 Sm 25, 33).*

Pozytywna ocena zawarta w rdzeniu może być *explicite* negowana. Np.

נָזַם זָהָב, בָּאֶף הַזִּיר-- אִשָּׁה יָפָה, וְסָרַת טַעַם

*[Czym] w ryju świni złota obrączka, / [tym] piękna kobieta, ale bez rozsządku [T(et)'M]. (Prz 11, 22).*

## Węch

„Wonnościami Wschodu” pachną te strony Biblii, które dotyczą przede wszystkim receptur przyrządzania rytualnych zapachowych olejków, kadzi-deł i ofiar całopalnych oraz wzmianek o perfumach i kosmetykach kobiecych, którymi przetykana jest *Pieśń nad Pieśniami*.

Rozpoznawanie danych zmysłowych węchem wyraża rdzeń רוּח RW(aw)H(et) względnie רִיחַ RYH(et). Odznacza się on niebywale szerokim spektrum znaczeniowym. Jako czasownik oznacza m.in. ‘być szerokim, rozprzestrzeniać się oraz wiać, dąć, oddychać, tchnąć’, a w formie kauzatywnej z jednej strony: ‘być wonnym, pachnącym, pachnieć’, z drugiej zaś: ‘wachać, wdychać zapach, delektować się wonią’. Potencje tego rdzenia ujawniają się też w fundowanych przezeń nominach, wśród których poczesne miejsce zajmuje RUaH oznaczający/-a (może być rodzaju męskiego lub żeńskiego) m.in. ‘powiew, podmuch’ i ‘dech, tchnienie’, ‘wiatr’ i ‘oddychanie, duszę, ducha’ i ‘życie, wolę’ i ‘umysł, rozum, sposób myślenia’. Przez niego można wyrazić pojęcia *Spiritus Dei* i *Vis Divina*. Inne nomina, prócz ‘węchu, woni’ i ‘zapachu’ – ReYaH, odnoszą się do ‘przestrzeni, swobody, wolności’ i ‘wytchnienia’. Cały ten kłęb znaczeń związanych z omawianym rdzeniem jest waloryzowany dodatnio. Wszystkie Księgi zawierają wypowiedzenia o miłej B-gu woni dymów ofiarnych:

וַיְבֹן נֹחַ מִזְבֵּחַ, לַיהוָה; וַיִּקַּח מִכָּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה, וּמִכָּל הָעוֹף  
הַטְּהוֹר, וַיַּעַל עָלָהּ, בְּמִזְבְּחֵהּ



וַיִּרַח יְהוָה, אֶת-רִיחַ הַנִּיחָח, וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-לְבוֹ אֶ-אֶסֶף לְקַלֵּל  
עוֹד אֶת-הָאָדָמָה בְּעֵבוֹר הָאָדָם, כִּי יֵצֵר לֵב הָאָדָם רַע מִנַּעֲרֻיוֹ

Noe zbudował ołtarz dla Pana i wziąwszy ze wszystkich zwierząt czystych i z ptaków czystych złożył je w ofierze całopalnej na tym ołtarzu. Gdy Pan poczuł [RW(aw)H(et)/RYH(et)] miłą woń [RW(aw)H(et)/RYH(et)], rzekł do siebie: «Nie będę już więcej złorzeczył ziemi ze względu na ludzi, bo usposobienie człowieka jest złe już od młodości. (Rdz 8, 20–21).

Wypowiedzenie:

וַיִּגַּשׁ, וַיִּשְׁק-לוֹ, וַיִּרַח אֶת-רִיחַ בְּגָדָיו, וַיְבָרְכֵהוּ; וַיֹּאמֶר, רָאָה רִיחַ בְּנִי,  
כָּרִיחַ שָׂדֶה, אֲשֶׁר בָּרַכְו יְהוָה

Jakub zbliżył się i pocałował go. Gdy Izaak poczuł woń [RW(aw)H(et)/RYH(et)] jego szat, dając mu błogosławieństwo mówił: / «Oto woń [RW(aw)H(et)/RYH(et)] [dosł. widzę zapach – K.T.] mego syna jak woń [RW(aw)H(et)/RYH(et)] pola, które pobłogosławił Pan! (Rdz 27, 27)

*explicitely* wydobywa poznawczy charakter przypisywany w hebrajszczyźnie węchowi, a przy okazji dokumentuje szerokie spektrum użycia czasownika *widzieć* – konkretyzację rdzenia R'(H).

Nierzadko zapach nie jest ściśle określony, a „woń” metaforycznie oznacza wspomnienie i pamięć, wyobrażenie i oczekiwanie<sup>3</sup>.

יִלְכוּ, יִנְקוּתָיו, וַיְהִי כַזֵּית, הוֹדוּ; וַיִּרַח לוֹ, כָּלִבָּנוֹן  
יֵשְׁבוּ יִשְׂרָאֵל בְּצֵלוֹ, יַחֲיוּ דָגָן וַיִּפְרְחוּ כִגְפֹן; זָכְרוּ, כִּיִּין לְבָנוֹן

Rozwiną się jego latorośle, będzie wspaniały jak drzewo oliwne, woń jego będzie jak woń Libanu. I wrócą znowu, by usiąść w moim cieniu, i zboża uprawiać będą, winnice sadzić, których sława będzie tak wielka, jak wina libańskiego. (Oz 14, 7–8).

Wszystkie cztery zmysły, przy czym smak oddany jest metonimicznie, wymienione są *explicitely* w wypowiedzeniu:

וַעֲבַדְתֶּם-שָׂם אֶל־הֵיטָם, מַעֲשֵׂה יְדֵי אָדָם: עֵץ וְאֶבֶן--אֲשֶׁר לֹא-יִרְאוּן  
וְלֹא יִשְׁמְעוּן, וְלֹא יֵאָכְלוּ וְלֹא יִרְיחוּ

<sup>3</sup> Jest to zaskakująco zgodne z ustaleniami współczesnego antropologa D. SPERBERA: *Symbolizm na nowo przemyślany*. Tłum. B. BARAN. Kraków 2008, s. 107: „Wonie mają dwie godne uwagi własności, jedną związaną ze sposobem ich konceptualizacji, a drugą – z ich miejscem w pamięci”; ibidem, s. 113: „Mamy więc triadę: ujęcie w cudzysłów ułomnej reprezentacji pojęciowej – focalizacja na podstawowym warunku odpowiedzialnym za początkowe niepowodzenie – i ewokację w polu pamięci wyodrębnionym przez focalizację”.



Będziecie tam służyli bogom obcym: dziełom rąk ludzkich z drzewa i z kamienia, które nie widzą, nie słyszą, nie jedzą i nie czują [dosł. zapa-chów – K.T.]. (Pwt 4, 28).

## Dotyk

Rdzeń נגע NG' przywołuje obraz jakiejś granicy:

- przestrzennej, np.

כִּי שְׂדֵמוֹת חֲשֹׁבוֹן אִמְלַל גִּפּוֹן שְׂבָמָה, בְּעֵלֵי גוֹיִם הִלְמוּ שְׂרוּקֶיהָ--עַד-  
יַעֲזֹר נִגְעוּ, תָּעוּ מִדְבָּר; שְׁלַחוּתֶיהָ, נָטְשׁוּ עֲבָרוּ יָם

Bo marnieją niwy Cheszbonu / i winnice Sibmy. / Władcy barbarzyńców  
rozruncili / szlachetnej jej winorośle, / co aż do Jazer dochodziły, / dosięgały  
[NG'] pustyni; / jej krzewy rozprzestrzeniały się / aż poza morze. (Iz 16, 8);

- czasowej, np.

וַיֵּגַע הַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי, וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּעָרֵיהֶם

Gdy nadszedł [NG'] siódmy miesiąc – a Izraelici mieszkali już w miastach  
swoich [...]. (Ne 7, 72);

- powierzchni jakiegoś przedmiotu, np.

וּמִפְּרִי הָעֵץ, אֲשֶׁר בְּתוֹךְ-הַגֶּן--אָמַר אֶל הָיִם לֹא תֹאכְלוּ מִמֶּנּוּ, וְלֹא-  
תִגְעוּ בוֹ: פֶּן-תִּמָּתוּן

tylko o owocach z drzewa, które jest w środku ogrodu, Bóg powiedział: „Nie  
wolno wam jeść z niego, a nawet go dotykać [NG'], abyście nie pomarli”.  
(Rdz 3, 3);

אוֹ כִּי יֵגַע, בְּטִמְאֹת אָדָם, לִכְלֹ טִמְאָתוֹ, אֲשֶׁר יִטְמָא בָּהֶן; וְנִגְעִלָם  
מִמֶּנּוּ, וְהוּא יִדַּע וְאָשָׁם

jeżeli kto dotknie się [NG'] jakiejś nieczystości ludzkiej, jakiegokolwiek rze-  
czy, która może uczynić nieczystym, i z początku nie uświadomi sobie tego,  
a potem spostrzeże, że zawinił, (Kpł 5, 3);

וְלֹא-יִגְעוּ אֶל-הַקֹּדֶשׁ וּמָתוּ

Nie wolno im jednak przedmiotów świętych dotykać [NG']; w przeciwnym  
razie umrą. (Lb 4, 15);

- ciała ludzkiego, np.

וַיֵּרָא, כִּי לֹא יָכֹל לוֹ, וַיֵּגַע, בְּכַף-יָרְכוֹ; וַתִּקַּע כַּף-יָרְךְ יַעֲקֹב, בְּהֶאֱבָקוֹ  
עָמּוֹ

a widząc, że nie może go pokonać, **dotknął** [NG] jego stawu biodrowego i wywichnął Jakubowi ten staw podczas zmagania się z nim. (Rdz 32, 26).

Obraz docierania do nieprzekraczalnej granicy usprawiedliwia i wiąże w całość z pozoru chaotyczny zbiór przypisywanych temu rdzeniowi znaczeń: ‘dotykać, dochodzić, sięgać aż do, nadchodzić’, a także, w dalszej kolejności: ‘uczynić krzywdę, uderzyć, poruszyć’. Rdzeń ten jest również podstawą kilku interesujących idiomatyzmów: Bóg, ewentualnie ręka Boska może kogoś dotknąć i wówczas sprowadza nań chorobę, plagę, nieszczęście (np. 1 Sm 6, 9), Bóg może dotknąć czyjegoś serca i człowiek ten jest skruszony, poruszony, wzruszony (np. 1 Sm 20, 6), mężczyzna może dotknąć kobiety i jest to akt seksualny (por. *mulier intacta*), jak np. Rdz 20, 6, no i miecz może dotykać duszy i wtedy „ma się miecz na gardle” (jak w Jr 4, 10).

Wypowiedzeń, które mówią o poznawaniu przez dotyk, o zmysłowych właściwościach przedmiotu, które mogą dotykiem być rozpoznane, w zasadzie w Biblii nie ma mimo oczywistych przykładów dotykania. Brak też charakterystycznego dla hebrajszczyzny jednoczesnego odniesienia do poznawczego penetrowania przedmiotu i towarzyszącej mu refleksji. Można wobec tego wysunąć ostrożny wniosek, że być może chodzi tu raczej o czynność, jak chodzenie, jedzenie czy śpiew, niż o empiryczne stwierdzenie cech obiektu.

Snując rozważania o epistemicznych właściwościach wybranych hebrajskich rdzeni, ostentacyjnie zastosowałam zazwyczaj skrzętnie ukrywaną metodę antyrelatywistyczną. Ideologia radykalnego relatywizmu opiera się na przeświadczeniu, że kultura x, opisując kulturę y, opiera się na kryteriach wypracowanych wewnątrz x, a zatem opisując swoją wizję y, opisuje *de facto* samą siebie x i nic innego opisać nie może. Relatywista radykalny w sposób oczywisty wstrzymuje się od jakichkolwiek wartościowań, ustanawiając równość wszelkich modusów ontologiczno-epistemologicznych, moralnych, estetycznych i społeczno-politycznych. Wobec nieistnienia meta-kultury i charakterystycznego dlań metajęzyka, przynajmniej w naukach humanistycznych, przekład jest niemożliwy, interpretacja jest skażeniem, a my, zamknięci w gettach naszych kulturowych uwarunkowań, jesteśmy skazani na nihilizm, samotność, niezrozumienie i jedynie to właśnie możemy opisywać, interpretować i dekonstruować w udanym poczuciu winy za ten „hermeneutyczny akt przemocy”.

Nie jestem relatywistką tego typu. Wręcz przeciwnie, opowiadając się za Searlowską zasadą wyrażalności, twierdząc, iż wszystko, co można pomyśleć, można też wyrazić, a co można wyrazić, można zinterpretować lub (o ile istnieje tu rozłączność) przetłumaczyć. Języki naturalne z immanentnie w nich obecną teorią ontologiczno-epistemologiczną, będąc instrumentem opisu znajomego świata, są jednocześnie narzędziem poszerzania jego wizji i udostępniania oraz osławiania tego, co obce bądź nieznane. Mój „miękki” relatywizm określam skromnie jako metodologicznie usprawiedliwione pragnienie

dostrzeżenia wielorakich więzi między analizowanymi zjawiskami, na szerzej zaś arenie opowiadam się za zasadnością międzykulturowych spotkań, których wartości nie ujmuje brak zrozumienia absolutnego (w pełni adekwatnej translatybilności), nie zawsze możliwego nawet wobec swych własnych wypowiedzi.

## Metafory błędu

Błąd jest wpisany w ludzką egzystencję, w człowieczą niedoskonałość intelektualną, moralną i pragmatyczną. Może być wynikiem niedostatecznego rozeznania sytuacji, nierealnego scenariusza rozwiązania problemu, zawodności zmysłów, brakiem bądź nadmiarem empatii, łatwowierności, lekceważenia lub zbytniego rygoryzmu wobec przestrzegania norm etc. Jest przedmiotem refleksji filozoficznej, od Platona poprzez B. Spinozę, E. Kanta, G.W.F. Hegla, M. Heideggera, J.-P. Sartre'a po filozofów XX wieku z J.L. Austinem, G. Rylem i E. Gellnerem na czele.

Jako błędy, czyli negatywnie, klasyfikowane są *ex post* nasze rozumowania (m.in. błędy logiczne), oceny, działania, w tym komunikacyjne. „*Ex post*” dlatego, że błąd wyklucza jego symultaniczną świadomość (nie wykluczając podejrzeń czy wątpliwości) i w tym sensie polskie, niehabitualne, zdanie: „Popełniam błąd.” jest, analogicznie do „Śpię.”, nie do zaakceptowania w sensie literalnym ze względów pragmatycznych. Szeroko rozumiane działania uznane są za błędne, jeżeli wypływają z fałszywych przeświadczeń (przesłanki, motywy etc.) w ocenie sytuacji, zakładają negatywnie oceniane cele, przebiegają według nieskutecznych scenariuszy, i jeżeli przynoszą, indywidualnie lub społecznie, niekorzystne efekty (wnioski, rezultaty etc.). Te cztery elementy silnie uzależniają pojęcie błędu od cywilizacji, w ramach której dokonuje się procedura ocenna. To cywilizacja, ze swoim jądrem, którym jest, ujęty lub nieujęty w normy pisane, system religijny, decyduje, co jest, a co nie jest błędem, relatywizując werdykt do preferowanych przez siebie wartości. Ona również, poprzez język, w którym te wartości są immanentnie obecne, dopuszcza odpowiednie *modi loquendi*.

Błąd jest złem. Zakorzenione w naczelnym micie religijnym judaistyczne pojęcie zła nie ma w zasadzie swojej istoty; jest nicością, rezultatem wolnej woli człowieka. W stworzonym przez Boga – i ocenionym przez Niego jako w najwyższym stopniu dobry, piękny i uszczęśliwiający – świecie zło jest skandalem, który należy zinterpretować, uzasadnić i uzgodnić zarówno z doktryną, jak i z potocznymi wyobrażeniami i spostrzeżeniami. Być może dlatego istnieje ogromna dysproporcja między polem leksykalno-semantycznym dobra a rozbudowanym, różnorodnym i skomplikowanym ponad możliwość racjonalizacji polem zła, w którym – obok grzechu, zmayı, winy,

występku, ułomności, upadku, wykroczenia, kłamstwa i fałszu – umiejscowiony jest błąd.

Hebrajszczyzna biblijna jednak nie pozwala na proste wymodelowanie tych pojęć, które substytuują się wzajemnie w niemal tych samych kontekstach, tworzą szeregi, są budulcem alegorycznych obrazów lub przez obrazy te są ewokowane. Próby precyzyjnego rozgraniczenia pojęć w takim tekście, jak:

לְהַצִּילָהּ, מִדֶּרֶךְ רָע; מֵאִישׁ, מִדֶּבֶר תְּהַפְּכוֹת  
הָעִזְבִּים, אֲרָחוֹת יִשְׂרָאֵל לְלֶכֶת, בְּדֶרֶךְ-חַשׁוּ  
הַשְּׂמִיחִים, לַעֲשׂוֹת רָע; יִגִּילוּ, בְּתַהַפְּכוֹת רָע  
אֲשֶׁר אֲרָחֵם תִּיהֶם עֲקָשִׁים; וְנִלְוִים, בְּמַעֲגָלוֹתָם

Rozwaga pilnować cię będzie, / roztropność na straży twój stanie. Ustrzeże cię od drogi występku od ludzi mówiących przewrotnie, / co opuścili ścieżki prawości, / by chodzić mrocznymi drogami – / radością ich czynić nieprawość, / ze zła, przewrotności się cieszą, / bo drogi ich pełne są fałszu / i błądzą po swoich ścieżkach. (Prz 2, 11–15)

raczej skazana jest na niepowodzenie. Podkreślę jedynie pasywność, anomiczność i destrukcyjny charakter błędu, wyróżniające go wśród innych elementów pojęciowych pola zła.

Skoncentruję się natomiast na metaforycznych wizualizacjach błędu. Cztery wydają mi się zasadnicze.

\*\*\*

Obraz pierwszy związany jest z charakterystyczną dla pustynnej cywilizacji semickiej symboliką drogi. Nie jest to, wiodąca przez będący starożytnym znakiem Europy stepo-las, droga rzymska przedłużana (posiadającymi swe własne znaczenie symboliczne) mostami, lecz nomadyczny szlak, z którego zboczenie grozi wręcz śmiercią. Oznaczające drogę słowo דרך DrReK jednocześnie przywołuje co najmniej trzy obrazy: realnej drogi przez pustynię, życia ludzkiego (*homo viator* przemieniony w chrześcijaństwie w pielgrzyma) i postępowania.

אֱלֹהִים, בְּקֶדֶשׁ יִרְכָּךְ

Boże, Twoja droga jest święta (Ps 77, 14);

מִי חָכָם וְיָבִין אֱלֹהִים, נְבוֹן וְיָדָעַם: כִּי-יִשְׂרָאֵל דֶּרֶךְ יִהְיֶה, וְצִדִּיקִים יִלְכוּ  
בָּם, וּפְשָׁעִים, יִכָּשְׁלוּ בָּם

Któż jest tak mądry, aby to pojął, i tak rozumny, aby to rozważył? Bo drogi Pańskie są proste: kroczą nimi sprawiedliwi, lecz potykają się na nich grzesznicy. (Oz 14, 10).

Z owej Pańskiej, prostej, niezawodnej, bezpiecznej i prawdziwej drogi, drogi światła można zboczyć na bezdroża pustyni, można ją zagubić, zatracić, schodzić na manowce, ciemne, kręte ścieżki, błąkać się, wałęsać, zagubiwszy cel, potykać się i upadać. Typowym rdzeniem wpisującym się w ten obraz jest שגג ŠGG i שגה ŠG(H) ‘błądzić, błąkać się, tułać się, potykać się, chwiać, zataczać, słać na nogach’, a jednocześnie ‘nieumyślnie robić coś niewłaściwego, mylić się, być w błędzie, nie mieć odpowiedniego rozeznania w sytuacji, tkwić w niepewności, w błędnych mniemaniach, być zaślepionym, ulegać złudzeniom’, a w konsekwencji ‘grzeszyć’. Rdzenie תעה T(aw)‘(H); טעה T(et)‘(H) (z aramejskiego) są niemal synonimiczne z powyższymi, natomiast חטא H(et)T(et) ‘zabłądzić’, budując podobny obraz, kładzie jak gdyby większy akcent na bezcelowość podejmowanych działań, nieświadomość towarzyszącą popełnianiu błędu i sprowadzającą winę i grzech. Każde słowo powstałe jako realizacja jednego z powyższych pięciu rdzeni może być tłumaczone w zależności od kontekstu, rekcji i stylistycznych upodobań tłumacza etc. na wiele sposobów, co jest normalną praktyką translatologiczną. To, co jest nieuchronnie, ze szkodą dla oryginału, utracone, to owa irracjonalna semantyczna, bezustanne promieniowanie budowanego przez rdzeń obrazu na dokonywany przez tłumacza wybór. Podam kilka przykładów, w których zawarty jest obraz błąkania się poza wyznaczoną trasą, stawianie niepewnych kroków po bezdrożach pustyni, szeregując je od najbardziej oczywistego po takie, w których musimy być skazani jedynie na domysły.

כִּי תִפְגַּע שׁוֹר אִיבָהּ, או חֶמְרוֹ--תֵּעָה: הַשֵּׁב תִּשְׁיבֵנוּ, לוֹ

*Jeżeli spotkasz wołu twego wroga albo jego osła błąkającego się, odprowadź je do niego. (Wj 23, 4);*

יִשְׁגּוּ צֹאֲנֵי בְּכָל-הָהָרִים, וְעַל כָּל-גִּבְעָה רָמָה; וְעַל כָּל-פְּנֵי הָאָרֶץ  
נִפְצוּ צֹאֲנֵי, וְאִין דֹּרֶשׁ וְאִין מִבְּקֶשׁ

[Słowa Boga skierowane do Ezechiela na temat wodzów i kapłanów Izraela – K.T.] *błądzą moje owce po wszystkich górach i po wszelkim wysokim pagórku; i po całej krainie były owce moje rozproszone, a nikt się o nie nie pytał i nikt ich nie szukał. (Ez 34, 6);*

וַיֹּאמֶר יְהוָה, לֹא-יִדּוֹן רוּחִי בָאָדָם לְעֹלָם, בְּשָׁנָם, הוּא בָשָׂר; וְהָיוּ  
יָמָיו, מִמָּאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה

*Wtedy Bóg rzekł: «Nie może pozostawać duch mój w człowieku na zawsze, gdyż człowiek jest [dosł. ich ciała błądzą – K.T.] istotą cielesną: niechaj więc żyje tylko sto dwadzieścia lat». (Rdz 6, 3);*

וַיֹּאמֶר שְׂאוּל חֲטָאתִי שׁוּב בְּנִי-דָוִד, כִּי לֹא-אָרַע לָךְ עוֹד, תַּחַת אֲשָׁר  
יִקְרָה בְּפִשִּׁי בְּעֵינֶיךָ, הַיּוֹם הַזֶּה: הִנֵּה הִסְפַּלְתִּי וְאֶשְׁגָּה, הִרְבֵּה מֵאֵד

Odrzekł Saul: «Zgrzeszyłem. Wróć, synu mój, Dawidzie, już nigdy nie zrobię ci krzywdy, gdyż dzisiaj cenne było w twych oczach moje życie. Postępowałem nierozsądnie i **błądziłem** bardzo». (1 Sm 26, 21);

אֲרַבְעִים שָׁנָה, אָקוּט בְּדוֹר-- וְאִמֶּר, עִם תַּעֲיִ לָבָב הֵם; וְהֵם,  
לֹא-יָדְעוּ דְרָכַי

Tamto pokolenie budziło we Mnie wstręt przez lat czterdzieści, / i powiedziałem: «Są oni ludem o sercu **zbłąkanym** / i moich dróg nie znają». (Ps 95, 10);

וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים בְּחַלֹּם, גַּם אָנֹכִי יָדַעְתִּי כִּי בְתֵם-לִבָּבָךְ עָשִׂיתָ  
זֹאת, וְאָחֲשָׁךְ גַּם-אָנֹכִי אוֹתָךְ, מִחֲטֹ-לִי; עַל-כֵּן לֹא-נִתְתִּיךָ, לְגִגַּעַ  
אֱלֹהִים

Wtedy Bóg rzekł do niego: «I ja wiem, że uczyniłeś to w prostocie serca. Toteż sam ciebie powstrzymałem od **wykroczenia** przeciwko Mnie; dlatego nie dopuściłem, abyś się jej dotknął. (Rdz 20, 6);

דִּבְרוּ עַל-לֵב יְרוּשָׁלַם, וְקִרְאוּ אֵלֶיהָ--כִּי מָלְאָה צָבָאָהּ, כִּי נִרְצָה  
עוֹנָה: כִּי לָקַחָהּ מִיַּד יְהוָה, כַּפְלִים בְּכָל-חַטֹּאתֶיהָ

«Przemawiajcie do serca Jeruzalem / i wołajcie do niego, / że czas jego służby się skończył, / że nieprawość jego odpokutowana, / bo odebrało z ręki Pana karę w dwójnasób / za wszystkie swe **grzechy**», (Iz 40, 2);

וַיַּעֲבֹר יְהוָה עַל-פָּנָיו, וַיִּקְרָא, יְהוָה יְהוָה, אֵל רַחוּם וְחַנוּן--אָרָךְ  
אֲפִים, וְרַב-חֶסֶד וְאֶמֶת  
זֶנֶּצַר חֶסֶד לְאֱלֹפִים, נִשָּׂא עוֹן וּפָשַׁע וְחַטָּאָה; וְנִקָּה, לֹא יִנְקָה-  
פֶּקֶד עוֹן אֲבוֹת עַל-בָּנִים וְעַל-בְּנֵי בָנִים, עַל-שְׁלֹשִׁים וְעַל-רַבְעִים

Przeszedł Pan przed jego oczyma i wołał: «Jahwe, Jahwe, Bóg miłosierny i litościwy, cierpliwy, bogaty w łaskę i wierność, zachowujący swą łaskę w tysiączne pokolenia, przebaczący niegodziwość, niewierność, **grzech**, lecz nie pozostawiający go bez ukarania, ale zsyłający kary za niegodziwość ojców na synów i wnuków aż do trzeciego i czwartego pokolenia». (Wj 34, 6-7).

Drugi rodzaj błędu również wiąże się z pierwotnie koczowniczą i plemienną naturą Izraela. Błędem jest sprzeciw wobec wódza, bunt, rebelia, odłączenie się, podział. Taki czyn jest zdradą, niegodziwością i niełojalnością. Pójście własną drogą i zejście z utartego szlaku grozi nieświadomym przekroczeniem granicy i jest tyleż nierozsądne, co niebezpieczne. Obraz ten konstituowany jest przede wszystkim poprzez rdzeń פָּשַׁע PŠ – ‘powstać przeciwko, zbuntować, oddzielić się, wykroczyć’.

וַיַּחֲרֹךְ לַיַּעֲקֹב, וַיָּרֵב בְּלָבוֹ; וַיַּעַן יַעֲקֹב, וַיֹּאמֶר לְלָבוֹן, מִה-פֶּשַׁעִי מִה חֲטָאתִי, כִּי דֹלֶקֶת אֶחָדִי

Wtedy Jakub rozgniewał się i zaczął czynić gorzkie wyrzuty Labanowi tymi słowami: «Jakiż popełniłem występki i jaką nieprawość, że mnie ścigasz, (Rdz 31, 36);

כֹּה-תֹאמְרוּ לְיוֹסֵף, אֲנִי שָׂא נָא פֶשַׁע אֶחָדִי וְחֲטָאתִם כִּי-רָעָה גָּמְלוֹךְ  
Powiedzcie Józefowi tak: Raczej przebaczyć braciom twym wykroczenie i winę ich, wyrządzili ci bowiem krzywdę. (Rdz 50, 17);

וַיִּפְשַׁע מוֹאָב בְּיִשְׂרָאֵל, אַחֲרֵי מוֹת אַחָאב  
Następnie – po śmierci Achaba – zbuntował się Moab przeciw Izraelowi. (2 Krl 1, 1);

אֶל-חֶכֶדָּ שָׁפָר, כַּנָּשֵׁר עַל-בֵּית יְהוָה--יַעַן עָבְרוּ בְרִיתִי, וְעַל-תּוֹרָתִי פָשְׁעוּ

Róg do ust przyłóż / jak stróż w domu Pańskim! / Złamali bowiem moje przymierze / i zbuntowali się przeciw memu Prawu. (Oz 8, 1).

Trzeci obraz błędu przywołuje fatamorganę – coś złudnego, mylącego, nie-realnego, niebudzącego zaufania. Może to być jakaś postać czy figura, której nierzeczywiste zarysy ukazują się w chmurach, piaskowych wirach, oparach, w dymie unoszącym się z ogniska. Uleganie omamom jest braniem nicości za istnienie, marności za wartość, fikcji za autentyzm, pozorów za pewnik, ułudy za jawę, fałszu za prawdę, a więc błędem, naiwnością, kompromitacją, ośmieszeniem się, głupotą i szaleństwem. Do ukształtowania tego obrazu nadaje się kilka rdzeni: שוא ŠW(aw)', הבל H(e)BL, שקר ŠQR i סכל S(amek)KL.

Rdzeń pierwszy שוא ŠW(aw)' konstryuuje jedynie dwa derywaty nominalne, z których interesujący dla omawianej tematyki jest ŠaWe', czyli 'coś zwodniczego, marnego, byle jakiego, znikomego, fałszywego'. Może być również używany w funkcji adverbium i znaczy wówczas: 'na próżno, daremnie'. Typowe dlań przykłady:

לֹא תִשָּׂא, שִׁמְעַ שְׂוֹא; אֶל-תִּשֶׂת יָדְךָ עִם-רָשָׁע, לְהִיֵּת עֵד חֲמָס  
Nie będziesz rozgłaszał fałszywych wieści i nie dołożysz ręki, ażeby z niesprawiedliwymi ludźmi świadczyć na korzyść bezprawia. (Wj 23, 1);

נָקִי כַפִּים, וּבֶר-לֵבָב: אֲשֶׁר לֹא-נִשָּׂא לְשֹׂא נִפְשִׁי; וְלֹא נִשְׁבַּע לְמַרְמָה  
Człowiek o rękach nieskalanych i o czystym sercu, / który nie skłonił swej duszy ku marnościom / i nie przysięgał fałszywie. (Ps 24, 4);

לֹא תוֹסִיפוּ, הָבִיא מִנְחָת-שְׂוֹא  
Przestańcie składania czczycch ofiar! (Iz 1, 13);



שְׂנֵאתִי, הַשְׁמֵרִים הַבְּלִי-שָׁוְא; וְאֲנִי, אֶל-יְהוָה בְּטָחֹתִי  
 Nienawidzisz tych, którzy czczą **marne** bóstwa, / ja natomiast pokładam  
 ufność w Panu. (Ps 31, 7);

נָחַר מִפָּנָי, מֵאֲשֶׁתָּם (מֵאֲשֶׁתָּם) עֲפָרֶת--לְשָׁוְא צָרָר צָרוֹר, וְרָעִים  
 לֹא נִתְקוּ

**Próżne** wysiłki przetapiającego metal: / przewrotni nie dadzą się oddzie-  
 lić. (Jr 6, 29);

וְאַתָּה (וְאַתָּה) שְׂדוּד מֵה-תַּעֲשֵׂי, כִּי-תִלְבָּשִׁי שָׁנִי כִּי-תַעֲדִי עֲדֵי-זָהָב כִּי-  
 תִקְרָעִי בַפּוֹךְ עֵינֶיךָ--לְשָׁוְא, תִתִּיפִי

A ty, pohańbiona, cóż zamierzasz uczynić? / Chociaż przywdziewiesz pur-  
 purę, / chociaż ozdobisz się złotymi klejnotami, / a czy szminką posze-  
 rzysz, / **na próżno** się upiększasz. (Jr 4, 30);

לְשָׁוְא הִפִּיתִי אֶת-בְּנֵיכֶם, מוֹסֵר לֹא לָקַחוּ; אֲכָלָה חֲרִבָּכֶם נְבִיאֵיכֶם,  
 כְּאֶרֶץ מִשְׁחִית

**Na próżno** karałem synów waszych: / nie przyjęli tego jako nauki. (Jr 2, 30);

הַבֵּל הַבְּלִים הַכֹּל הַבֵּל

**marność nad marnościami** – wszystko marność. (Koh 1, 2).

Rdzeń שָׁקֵר ŠQR i pochodzące od niego nomen ŠeQeR wiąże się z ‘kłam-  
 stwem, złudzeniem, zmyśleniem, fikcją’, a także ‘omamami, zwodzeniem,  
 podstępem, pomyłką, oszustwem’, a w konsekwencji: ‘błędem, omamieniem,  
 nędzą, nieszczęściem’ i ‘grzechem’. Za przykłady niech posłużą:

וְעַתָּה, הַשְׁבַּעָה לִי בְּאֵלֵי הַיָּם הַנֶּה, אִם-תִּשְׁקֹר לִי, וּלְנִינִי וּלְנִכְדֵּי;  
 כְּחֹסֶד אֲשֶׁר-עָשִׂיתִי עִמָּךְ, תַּעֲשֶׂה עִמָּדִי, וְעַם-הָאָרֶץ, אֲשֶׁר-גִּרְתָּהּ בָּהּ  
 Złóż mi więc teraz tu na tym miejscu przysięgę na Boga, że ani wobec mnie,  
 ani wobec mego potomstwa bliższego i dalszego nie **dopuszczysz się zdrady**;  
 że jak ja obszedłem się z tobą łaskawie, tak też i ty będziesz postępował  
 względem mnie i tej ziemi, w której jesteś gościem. (Rdz 21, 23);

לֹא, תִגְנֹבוּ; וְלֹא-תִכְחָשׁוּ וְלֹא-תִשְׁקְרוּ, אִישׁ בְּעֵמִיתוֹ  
 יב וְלֹא-תִשְׁבְּעוּ בְּשָׁמִי, לְשָׁקֵר: וְחִלַּלְתָּ אֶת-שֵׁם אֱלֹהֵי, אֲנִי יְהוָה  
 Nie będziecie kłaść, nie będziecie kłamać, nie będziecie oszukiwać jeden  
 drugiego. Nie będziecie przysięgać **fałszywie** na moje imię. Byłoby to zbez-  
 czeszczanie imienia Boga twego. Ja jestem Pan! (Kpł 19, 11-12);

תִּכְבֹּד הָעֵבֶר דָּה עַל-הָאֲנָשִׁים, וַיַּעֲשׂוּ-בָהּ; וְאֵל-יִשְׁעוּ, בְּדַבְרֵי-שָׁקֵר  
 Praca tych ludzi musi się stać cięższa, aby się nią zajęli, a nie skłaniali się  
 ku **fałszywym** wieściom». (Wj 5, 9);

וְדָרְשׁוּ הַשְׁפָּטִים, הַיָּטֵב; וְהָיָה עַד-שֹׁקֶר הָעֵד, שֹׁקֶר עֲנָה בְּאִחִיו  
וַעֲשִׂיתָם לוֹ, כַּאֲשֶׁר זָמַם לַעֲשׂוֹת לְאָחִיו; וּבַעֲרַף הָרֹעַ, מִקֶּרְבָּךְ

*Jeśli ci sędziowie, zbadawszy sprawę dokładnie, dowiodą fałszu świadkowi – jeżeli świadek taki fałszywie oskarżył brata swego – uczynicie mu, jak on zamierzał uczynić swemu bratu. Usuniesz zło spośród ciebie (Pwt 19, 18–19);*

הַנְּבִיאִים נִבְּאוּ בְּשֹׁקֶר, וְהָכִי הָנִים יִרְדּוּ עַל-יְדֵיהֶם

*Prorocy przepowiadają kłamliwie, / kapłani nauczają na własną rękę, (Jr 5, 31).*

Rdzeń S(amek)KL odnosi się do ‘głupiego, bezmyślnego postępowania’, do ‘omyłek’ i ‘błędów, kompromitacji’ i ‘ośmieszenia’. Np.

מִפֶּר אֲתוֹת בְּדִים, וְקִסְמִים יְהוֹלֵל; מְשִׁיב חֲכָמִים אַחֲוֹר, וְדַעְתָּם יִסְכֵּל

*Jam jest ten, który niweczy znaki wróżów / i wykazuje głupotę wieszczków, / wstecz odrzuca mędrców i wiedzę ich czyni głupstwem (Iz 44, 25);*

וְלֹא נִטְשֵׁתִנִּי, לְנִשֶּׁק לְבָנִי וּלְבִנְתִּי; עֲתָה, הִסְכַּלְתָּ עֲשׂוֹ

*Nawet nie dałeś mi ucałować mych wnuków i mych córek. Postąpiłeś nierozsądnie! (Rdz 31, 28);*

וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל-שָׁאוּל, נִסְכַּלְתָּ: לֹא שָׁמַרְתָּ, אֶת-מִצְוֹת יְהוָה  
אֶל־הִיךְ אֲשֶׁר צִוָּךְ, כִּי עֲתָה הִכִּין יְהוָה אֶת-מַמְלַכְתְּךָ אֶל-יִשְׂרָאֵל,  
עַד-עוֹלָם

*I rzekł Samuel do Saula: «Popełniłeś błąd. Gdybyś zachował przykazanie Pana, Boga twego, które ci nałożył, niechybnie umocniłby Pan twoje panowanie nad Izraelem na wieki. (1 Sm 13, 13);*

שְׁמַעוּ-נָא זֹאת, עַם סָכָל וְאִין לֵב: עֵינִים לָהֶם וְלֹא יֵרְאוּ, אֲזַנִּים לָהֶם  
וְלֹא יִשְׁמְעוּ

*Słuchajcież tego, narodzie nierozumny i bezmyślny, / co ma oczy, a nie widzi, (Jr 5, 21).*

Formację nomen abstractum SeKeL niech zilustrują frazy:

נָתַן הַסֵּכֶל, בְּמִרוֹמִים רַבִּים; וַעֲשִׂירִים, בְּשֹׁפֶל יִשְׁבּוּ

*wynosi się głupotę na stanowiska wysokie, / podczas gdy zdolni siedzą nisko. (Koh 10, 6);*

כִּי אֲוִיל עַמִּי, אוֹתִי לֹא יִדְעוּ-בָּנִים סָכָלִים הֵמָּה, וְלֹא נְבוֹנִים הֵמָּה;  
חֲכָמִים הֵמָּה לְהָרַע, וְלַהֲיָטִיב לֹא יִדְעוּ

«Tak, niemądry jest mój naród, / nie uznają Mnie. / Są dziećmi bez roz-  
wagi, nie mają wcale rozsądku. / Mądrzy są w popełnianiu nieprawości, /  
lecz dobrze czynić nie umieją». (Jr 4, 22).

Pokrewną, także abstrakcyjną formacją jest – SiLKuT:

תִּרְתִּי בְּלִבִּי, לְמִשׁוֹךְ בֵּינִי אֶת-בְּשָׂרִי; וְלִבִּי נָהָג בַּחֲכָמָה, וְלֹאֲחֹזֵר  
בְּסִכְלוֹתַי

Postanowiłem w sercu swoim krzepić ciało moje winem – / choć rozum miał  
zostać moim mądrym przewodnikiem – / i oddać się głupocie, (Koh 2, 3).

Błąd upostaciowiony w obrazie czwartym to ‘bezrozumne niszczenie’ i ‘psucie, wykrzywianie, zginanie czegoś prostego, czynienie go bezużytecznym, nieprzydatnym, nadającym się tylko do wyrzucenia’. Takie działanie świadczy nie tylko o ‘głupocie, marnotrawstwie’ i ‘złośliwości’, lecz także ‘przewrotności’ i ‘skłonności do fałszu, podstępu i oszustwa’. Dwa rdzenie są szczególnie ważne w kształtowaniu tego obrazu: NT(et)(H) וטה i ערה ‘W(aw)(H), od którego pochodzi m.in. ‘aWoN – ‘grzech, przestępstwo, nieprawość’, ‘wina’ i ‘kara’. Wydaje się, że – przynajmniej na moje wyczucie językowe – niektóre perykopy biblijne zawierające rdzeń NT(et)(H), zwłaszcza gdy nie niosą w sobie znaczenia metaforycznego, nie zawierają również negatywnego wartościowania. Np.

וְהָיָה הַנְּעֹרָה, אֲשֶׁר אֶמַר אֵלֶיהָ הֲטִי-נָא כִדָּךְ וְאֶשְׁתָּהּ

niechaj dziewczyna, której powiem: „Nachyl mi dzban twój, abym się mógł napić” (Rdz 24, 14);

וַיֹּאמֶר לוֹ נָשָׂא כָלִיו, עֲשֵׂה כָל-אֲשֶׁר בְּלִבְּךָ; נָטָה לָּךְ, הִנְנִי עֹמֵד  
כְּלִבְּךָ

Rzekł na to giermek: «Czyń wszystko, do czego serce cię skłoni. Oto jestem z tobą do twego rozporządzenia». (1 Sm 14, 7).

Wydaje się to jednak, nawet dla tzw. znaczeń konkretnych, rzadkością:

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה, נָטָה יָדְךָ עַל-אֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאַרְבָּה, וַיַּעַל,  
עַל-אֶרֶץ מִצְרַיִם; וַיֹּאכַל אֶת-כָּל-עֵשֶׂב הָאֶרֶץ, אֵת כָּל-אֲשֶׁר הִשְׁאִיר  
הַבָּרָד

Rzekł Pan do Mojżesza: «Wyciągnij rękę nad ziemię egipską, aby ściągnęła szarańcza do ziemi egipskiej i pożarła wszelką roślinę ziemi, wszystko, co pozostało po gradzie». (Wj 10, 12);

וַתֵּרָא הָאֶתָּוֹן אֶת-מִלְאָךְ יְהוָה נֹצֵב בְּדֶרֶךְ, וַחֲרָבוֹ שְׁלוֹפָה בִּידוֹ, וַתֵּשֶׁ  
הָאֶתָּוֹן מִן-הַדֶּרֶךְ, וַתִּלָּךְ בַּשָּׂדֶה; וַיֵּךְ בַּלְעָם אֶת-הָאֶתָּוֹן, לְהַטֵּ תֹהַ הַדֶּרֶךְ

Gdy oślica zobaczyła anioła Pana stojącego z wyciągniętym mieczem na drodze, zboczyła z drogi i poszła w pole. Balaam uderzył ją, chcąc zawrócić na właściwą drogę. (Lb 22, 23);

וְנָסִיתִי אֶת-יָדֶי, עָלֵיהֶם, וְנָתַתִּי אֶת-הָאָרֶץ שְׁמָמָה וּמִשְׁמָמָה מִמֶּדְבָּר  
דְּבָלָתָהּ, בְּכָל מוֹשְׁבוֹתֵיהֶם; וַיִּדְעוּ, כִּי-אֲנִי יְהוָה

Wyciągnę rękę przeciwko nim i zamienię kraj ten w ziemię pustą i dziką, poczwąszy od pustyni aż do Ribla, wszędzie, gdzie mieszkają, i poznają, że Ja jestem Pan». (Ez 6, 14).

Znaczenia metaforyczne wyraźnie już zawierają w sobie ocenę negatywną:

וַיֵּרָא מְנוּחָה כִּי טוֹב, וְאֶת-הָאָרֶץ כִּי נְעֻמָּה; וַיֵּט שְׁכֻמוֹ לִסְבֹּל, וַיְהִי  
לְמַס-עֲבֹד

Widzi on, że dobry jest spoczynek, a kraj uroczy; ale będzie musiał ugiąć swój grzbiet pod brzemieniem i stanie się niewolnikiem, pędzonym do pracy. (Rdz 49, 15);

לֹא-תִהְיֶה אַחֲרֵי-רַבִּים, לָרַעַת; וְלֹא-תַעֲנֶה עַל-רַב, לְנֹסֵת אַחֲרֵי  
רַבִּים--לְהִשָּׁת

Nie łącz się z wielkim tłumem, aby wyrządzić zło. A zeznając w sądzie, nie stawaj po stronie tłumu, aby [należy uzupełnić: uchylając się wobec/ulegając większości – K.T.] przechylić wyrok. (Wj 23, 2);

כִּי יִדְעֹתִי רַבִּים פְּשָׁעֵיכֶם, וַעֲצָמִים חֹטְאֵיכֶם; צִרְיִי צִדִּיק לִקְהִי  
כִּפֹּר, וְאַבְיוֹנִים בְּשַׁעַר הַטּוֹ

Albowiem poznałem mnogie wasze złości / i grzechy wasze liczne, / o wy, ciemniejszy sprawiedliwego, biorący okup / i uciskający w bramie ubogich! (Am 5, 12).

Rdzeń עוה W(aw)(H) nie zawiera już w sobie takiej indyferencji; jest zdecydowanie negatywny. Oto przykłady:

וַיֹּאמֶר אֶל-הַמֶּלֶךְ, אֶל-יְהֹשֻׁב-לִי אֲדָנִי עוֹן, וְאֶל-תֹּזְכָר אֶת אֲשֶׁר הָעוּה  
עֲבָדָהּ, בַּיּוֹם אֲשֶׁר-יֵצֵא אֲדָנִי-הַמֶּלֶךְ מִירוּשָׁלַם--לָשׁוּם הַמֶּלֶךְ, אֶל-לְבוֹ  
i odezwał się do króla: «Niech pan mój nie uważa za wykroczenie ani nie wspomina na to, co zawnił sługa twój wtedy, gdy pan mój, król, wychodził z Jeruzolimy. (2 Sm 19, 20);

חָטְאָנוּ עִם-אַבוֹתֵינוּ; הָעֵוִינוּ הַרְשָׁעָנוּ

Zgrzeszyliśmy, wraz z naszymi przodkami, popełniliśmy nieprawość, żyliśmy występnie. (Ps 106, 6);

וְאִישׁ בְּרַעְהוּ יִהְיֶה לֹא יִדְבָּרוּ; לְמַדּוֹ לְשׁוֹנָם דְּבַר-שָׁקֶר, הָעוֹה  
נִלְאוּ

Jeden zwodzi drugiego, / nie mówiąc prawdy; / przyzwyczaili swój język  
do kłamstwa, / postępują przewrotnie (Jr 9, 4).

Od tego rdzenia pochodzi, zbierając w sobie wszystkie jego sensy, *abstractum* 'aWoN.

כִּי כָלוּ בִּיגוֹן, חַיִּי-- וְשִׁנּוֹתֵי בִּאֲנָהָה  
כָּשָׁל בָּעוֹר נִי כ' חַי; וְעֲצָמֵי עָשִׁשוּ

Bo zgryzota trawi me życie, / a wzdychanie – moje lata. / Siłę moją  
zachwiał ucisk [przetłumaczyłabym: brzemień grzechu – K.T.] / i kości  
moje osłabły. (Ps 31, 11);

וַיֹּאמֶר קַיִן, אֶל-יְהוָה: גָּדוֹל עוֹנִי, מִנִּשְׂאִי

Kain rzekł do Pana: «Zbyt wielka jest kara [raczej: wina, przestępstwo, zbrodnia, występki... – K.T.] moja, abym mógł ją znieść. (Rdz 4, 13);

וְדוֹר רְבִיעִי, יָשׁוּבוּ הֵנָּה: כִּי לֹא-שָׁלֵם עוֹן הָאָמֹרִי, עַד-הֵנָּה

Twoi potomkowie powrócą tu dopiero w czwartym pokoleniu, gdy już  
dopełni się miara niegodziwości Amorytów». (Rdz 15, 16).

W biblijnym języku hebrajskim symbolika zawarta w rdzeniu silnie oddziałuje na realizowane przezeń formacje morfologiczne. W tłumaczeniu polskim często więzi te są tak zatarte, że nie do odczytania. Analizując wszystkie zawarte w Biblii Tysiąclecia perykopy z wyrażeniami „błąd”, „błądzić” i „błąkać się”, trzeba stwierdzić, że są one zazwyczaj translacjami wyrażen konkretyzujących omówione wyżej rdzenie. Procedura ta jest całkowicie uzasadniona, ponieważ znaczenie „błąd” jest ich „częścią wspólną”, na dodatek budującą wspólny dla obu języków metaforyczny obraz nieumyślnego zbaczania z obranej drogi. Podam kilka przykładów:

שִׂנְאָה, תַּעֲרֹר מִדָּנִים; וְעַל כָּל-פְּשָׁעִים, תִּכְסֶּה אֲהָבָה

Nienawiść wznieca kłótnię, miłość wszelki błąd [פשע PŠ'] ukrywa.  
(Prz 10, 12);

יֵשׁ רָעָה, רֵאִיתִי תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ-- בְּשִׁנְגָּה, שִׁי צָא מִלְּפָנֵי הַשֶּׁלִּיט  
נִתַּן הַסֶּכֶל, בְּמִרוֹמִים רַבִּים; וְעֹשִׂירִים, בְּשָׁפֶל יֹשְׁבוּ

Jest zło – widziałem je pod słońcem, / to błąd [שגג ŠGG] ze strony władcy: /  
wynosi się głupotę [סכל S(amek)KL] na stanowiska wysokie, / podczas  
gdy zdolni siedzą nisko. (Koh 10, 5–6);

וְכָלִי, כְּלִי רָעִים; הוּא, זְמוּת יַעֲזֹ, לְחַבֵּל עֲנוּיִם (עֲנִיִּים) בְּאִמְרֵי-שָׁקֶר,  
וּבִדְבַר אֲבִיוֹן מִשְׁפָּט

*Co do krętacza, to złe są jego kręactwa; / knuje on podstępne sposoby, /  
by zgubić [הבל – H(e)BL] biednych słowami kłamstwa, / chociaż ubogi  
udowodni swe prawo. (Iz 32, 7);*

וַיֹּאמֶר שָׁאוּל חֲטֵאתִי שׁוּב בְּנִי-דָוִד, כִּי לֹא-אָרַע לָךְ עוֹד, תַּחַת אֲשֶׁר  
יָקַרְהָ נַפְשִׁי בְּעֵינֶיךָ, הַיּוֹם הַזֶּה: הִנֵּה הִסְפַּלְתִּי וְאֶשְׁגָּח, הִרְבֵּה מֵאֹד

*Odrzekł Saul: «Zgrzeszyłem [חטא H(et)T(et)']. Wróc, synu mój, Dawidzie,  
już nigdy nie zrobię ci krzywdy, gdyż dzisiaj cenne było w twych oczach  
moje życie. Postępowałem nierozsądnie [סכל S(amek)KL] i błędziłem  
[שגה ŠG(H)] bardzo». (1 Sm 26, 21).*

Rezygnacja z odmiennych obrazów przypisanych tym rdzeniom, chociaż uprawniona, niewątpliwie zubaża percepcję tekstu, pozbawiając go istotnej płaszczyzny interpretacyjnej.



## *Tefilla* – modlitwa

*Epoché* – fenomenologiczny nakaz przystąpienia do badań z wyłączeniem wszelkich dotychczasowych ustaleń teoretycznych jest niemożliwy do rygorystycznego spełnienia. Chociaż jednak wydaje się to przedsięwzięcie utopijne, warto spróbować wziąć w nawias wszystkie przedsady, zrezygnować z jakichkolwiek hipotez wstępnych i przeobrazić noumenalną rzeczywistość modlitwy, której obraz zawarty jest w *Tanachu*, w podatny na analizę, opis i interpretację fenomen językowy. W trosce o czystość wybranej metodologii można też spróbować wyzbyć się wiedzy na temat przypisanej modlitwie roli w życiu religijnym, stanowiącym centrum kultury, nie zwrócić uwagi, że jest najistotniejszą częścią kultu, że jej formy – włączając w to formuły magiczne – spotyka się we wszelkich przejawach religijności. Można zdobyć się na wysiłek pominięcia teologicznych, filozoficznych, lingwistycznych i socjologicznych roztrząsań bądź to dotyczących jej bezpośrednio, bądź w kontekście ustaleń dotyczących języka religijnego. Można też zapomnieć o wielości jej form i rodzajów, odrzucić traumę niemożliwego ogarnięcia bezliku tekstów przedmiotowych i teoretycznych. Nie jest jednak możliwe wyswobodzenie się z własnego judeochrześcijańskiego kręgu kulturowego, porzucenie własnego zontologizowanego języka, odcięcie się od biografii. Nie w pełni uświadomiona wiedza milcząca musi nieustannie ingerować w tekst, justyfikując metodę i legitymizując ustalenia.

Niemniej moja praca ma charakter *stricte* analityczny; dotyczy znaczenia nominalnej formacji תפילה *tefilla* występującej w hebrajskim tekście *Biblii* i tłumaczonej na polszczyznę najczęściej jako ‘modlitwa’. Zanalizowane zostały w kontekstach minimalnych, znaczących ze względu na interpretację, wszystkie jej biblijne realizacje, a jest ich 71, oraz każdorazowe użycie w hebrajskim tekście formacji związanych z rdzeniem פלל PLL (84), a także inne niż *tefilla* jego konkretyzacje nominalne. Ponadto analizie zostały poddane najbardziej z mojego punktu widzenia znaczące modlitwy występujące w *Biblii*. Ustaliłam względnie stały formalno-semantyczny schemat tego gatunku mowy. Opisane zostały także towarzyszące modlitwie konteksty, w tym gesty i postawy będące tak jak i ona integralnymi elementami kultu religijnego. *Tefilla* wywodzi się od nieużywanego w formie podstawowej, nieregularnego rdzenia PLL, którego druga i trzecia spółgłoska



są jednakowe. Rdzeń ten zachował się w innych językach semickich, np. w arabskim, i związany jest z pojęciami ‘rozdzielania, rozcinania, rozdzierania, rozróżniania’, a w znaczeniach peryferyjnych ‘poświęcania B-gu’ i ‘składania w ofierze’. Być może jest to ślad składania ofiary ze zwierząt, które – jak np. podczas zawierania *Berit* – Przymierza (Rdz 15, 10) – były rozcinane na pół. W hebrajskim biblijnym znana jest derywowana, tzw. kauzatywna forma tego rdzenia – *hitpallel*, która posiada jak gdyby dwa centra znaczeniowe. Pierwsze związane jest z ‘wstawianiem się za kims u kogoś, pośredniczeniem, poręczeniem’ i ‘protekcją’, a w dalszej kolejności: ‘sprawowaniem sądów, sądzeniem’ i ‘wydawaniem wyroków, decydowaniem’ i ‘orzekaniem’, drugie zaś z ‘prośbą, błaganiem, modlitwą’. Znakomita konkordancja Lisowskiego<sup>1</sup> rozбивa nawet פלל PLL na dwa homogeniczne rdzenie. Tekstów realizujących znaczenie związane z sądzeniem, wyrokowaniem i podejmowaniem rozmaitych funkcji w procesie sądowym jest stosunkowo niewiele i wszystkie przytaczam poniżej. Należy do nich:

אִם-יִחָטֵא אִישׁ לְאִישׁ, וּפָלַל אֶל־הֵים, וְאִם לִיהוָה יִחָטֵא-אִישׁ, מִי יִתְפַּלֵּל-לוֹ; וְלֹא יִשְׁמְעוּ לְקוֹל אָבִיהֶם, כִּי-חָפֵץ יְהוָה לְהַמִּיתָם

Jeśli człowiek zawini przeciw człowiekowi, sprawę rozsądzi Bóg, lecz gdy człowiek zawini wobec Pana – któż się za nim będzie wstawiał?» Nie posłuchali jednak napomnienia swego ojca, bo Pan chciał, aby pomarli. (1 Sam 2, 25);

גַּם-אֶת שְׂאֵי כְלִמָּתָהּ, אֲשֶׁר פָּלַלְתָּ לְאָחֹתָהּ, בְּחַט־אֶתֶיךָ אֲשֶׁר-הִתְעַבְּרָהּ מִהֶן, תִּצְדָּקְנָה מִמֶּנּוּ; וְגַם-אֶת בּוֹשֵׁי וּשְׂאֵי כְלִמָּתָהּ, בְּצַד־קִתְּךָ אֲחִיוֹתָהּ  
Ty więc także znoś swoją hańbę, ty, któraś usprawiedliwiała [raczej: *protegowwałaś*, *ręczyłaś za* – K.T.] swoje siostry. Przez twoje grzechy, które były gorsze niż ich, zostały one przez ciebie usprawiedliwione. Zawstydyż się więc i znoś swoją hańbę, albowiem usprawiedliwiałaś swoje siostry. (Ez 16, 52);

וַיַּעֲמֵד פִּינָחָס, וַיִּפְלֵל; וַתַּעֲצֵר, הַמַּגֵּפָה

Lecz powstał Pinchas, odbył sąd i zaraza ustąpiła. (Ps 106, 30);

וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֶל-יֹסֵף, רָא הֵ פָנֶיךָ לֹא פָלַלְתִּי; וְהִנֵּה הֶרְאָה אֶתִּי אֶל־הֵים, גַּם אֶת-זֶרְעֶךָ

A potem rzekł do Józefa: «Nie sądziłem, że jeszcze będę twoją twarz oglądał [inaczej: *nie prosiłem/błagałem/modliłem się, żeby cię zobaczyć* – K.T.], a oto Bóg pozwolił mi ujrzeć nawet twe potomstwo!» (Rdz 48, 11).

<sup>1</sup> Zob. G. LISOWSKY: Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament. Stuttgart 1993, s. v.

Znaczenie to jednak okazało się w miarę produktywne i wyłoniło cztery formacje nominalne, o pojedynczych realizacjach biblijnych (jedynie PaLiL – pierwsza występuje w Biblii trzykrotnie), wyraźnie związane z procedurą sądenia. Jest to PaLiYL – jako: ‘sędzia, coś podlegającego sądowi’. Np.

וְכִי-יִנָּצוּ אֲנָשִׁים, וְנִגְפוּ אִשָּׁה הָרָה וַיִּצְאוּ יְלָדֶיהָ, וְלֹא יִהְיֶה, אֶסוֹן--  
עֲנוֹשׁ יַעֲנֹשׁ, כְּאִשֹּׁר יִשִּׁית עָלָיו בַּעַל הָאִשָּׁה, וְנָתַן, בַּפְּלִילִים

Gdyby mężczyźni bijąc się uderzyli kobietę brzemienną powodując poronienie, ale bez jakiegokolwiek szkody, to [winny] zostanie ukarany grzywną, jaką <na nich> nałożą mąż tej kobiety, i wypłaci ją za pośrednictwem sędziów polubownych. (Wj 21, 22);

כִּי לֹא כַצּוֹרֵנוּ, צוֹרֵם; וְאִי־בִינוּ, פְּלִילִים

Bo skała ich nie jest jak nasza Skała, / świadkami tego nasi wrogowie. (Pwt 32, 31);

כִּי-הוּא (הִיא) זָמָה; וְהִיא (וְהוּא), עוֹן פְּלִילִים

Gdyż byłby to czyn haniebny, / zbrodnia podległa sądowi. (Hi 31, 11).

Drugą formacją nominalną jest PeLiYLa(H) – ‘sąd, wyrok, prawo, wskazanie’. Napotyamy ją u Izajasza:

הַבִּיאוּ (הַבִּיאי) עֲצָה עֲשׂוּ פְּלִילָה, שִׁיתִי כִלְיִל צִלְף בְּתוֹךְ צַהֲרִים;  
סִתְּרִי, נִדְחִים--נִדָּד, אֶל-תְּגִלִּי

«Udziel nam rady, / podaj wskazówkę, / jak w nocy połóż twój cień / w samo południe. / Ukryj wygnańców, / nie zdradź tułaczy! (Iz 16, 3).

Trzecią jest PeLiYLiYYa(H) o znaczeniu ‘sąd’ nie jako wyrok, lecz zdarzenie, czynność, pełnienie funkcji. Np.

וְגַם-אֵלֶּה בֵּינִי שָׁגוּ, וּבִשְׁכָּר תָּעוּ: כִּי הֵן וְנִבִּיא שָׁגוּ בִשְׁכָּר נִבְלָעוּ מֶן-  
הַיָּיִן, תָּעוּ מֶן-הַשְׁכָּר, שָׁגוּ בְּרֹאֶה, פָּקוּ פְּלִילִיָּה

Również i ci chodzą chwiejnie na skutek wina, [...] chodzą jak błędni, miesają zwidzenia, / potykają się, gdy odbywają sądy. (Iz 28, 7).

Ostatnią zaś, czwartą jest atrybutywne PeLiYLiY, czyli ‘podlegający pod sąd, wymagający osądzenia’, ‘iudicialis’:

גַּם-הוּא, עוֹן פְּלִילִי: כִּי-כַחַשְׁתִּי לֵאלֹהִים מִמַּעַל

Byłby to czyn karygodny [raczej: karygodne przestępstwo – K.T.]: / zaparcie się Boga na niebie. (Hi 31, 28).

Można się zastanowić, czy w pojęciu sprawowania sądu, drobiazgowym roztrząsaniu sprawy, przyjmowaniu rozmaitych ról (oskarżonego, obrońcy, świadka...) istnieje ślad semickiego znaczenia rozcinań, odłączania, rozgraniczania. Mnie osobiście wydaje się, że roztrząsanie w celu wydania sprawiedliwego wyroku jakiejś sprawy może zawierać w sobie semantyczny ślad, wspomnienie, aluzję do składania ofiary ze zwierzęcia i pieczołowitego rozbioru jego mięsa, rytualnie oddzielając krew, tłuszcz etc. Taka sensualna asocjacja być może nie jest też obca hebrajskiemu znaczeniu modlitwy.

Obraz ten mógłby łączyć oba znaczenia rozdartego na dwa homonimy rdzenia PLL.

Rdzeń PLL jako 'prosić, błagać, modlić się' i jedyna ukształtowana przez to znaczenie formacja nominalna *TeFiLLa* – 'modlitwa' wymagają głębokiego dookreślenia poprzez kontekst odkrywający idiograficzność ich sensu. W przeciwnym razie skłonni, czy wręcz zmuszeni, bylibyśmy narzucać dzisiejsze rozumienie tych pojęć, które przeszły głęboką kulturową przemianę i wchłonęły w siebie nie tylko setki modlitw, których autorami są święci i błogosławieni, nie tylko poetyckie utwory o modlitewnym charakterze, lecz także powiązaną niemi akceptacji i sprzeciwu chrześcijańską kulturę Europy z jej filozofią i teologią.

Kontekstualne ustalenia każą, po pierwsze, zaakcentować związane z PLL znaczenie roztrząsania i dywagacji, a także presuponują sens modlitwy jako odwołania się do Bożej sprawiedliwości i prośby o miłosierny wyrok.

Interesująca wydaje się sprawa mediacji. W większości kontekstów modlitwa rzeczywiście wypowiedzana jest przez proroka, kapłana, króla czy inną wybitną osobistość w czyimś, najczęściej ludu, imieniu. W tym sensie mąż boży jest pośrednikiem, poręczycielem, orędownikiem i rzecznikiem spraw, w które co prawda jest bezpośrednio zaangażowany, lecz których nie przedstawia w swoim własnym imieniu. Modlitwa jest zatem wstawiennictwem. Np.

וַיָּבֹאוּ הָעָם אֶל-מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ חֹטְאֵנוּ, כִּי-דִבַּרְנוּ בַיהוָה וְבָךְ-הַתְּפִלָּה  
אֶל-יְהוָה, וַיִּסֶּר מַעַלְנוּ אֶת-הַנֶּחֱשׁ; וַיִּתְּפֶלֶל מֹשֶׁה, בְּעַד הָעָם

Przybyli więc ludzie do Mojżesza mówiąc: «Zgrzeszyliśmy, szemrząc przeciw Panu i przeciwko tobie. Wstaw się za nami do Pana, aby oddalił od nas węża». I wstawił się Mojżesz za ludem. (Lb 21, 7);

וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל, קִבְּצוּ אֶת-כָּל-יִשְׂרָאֵל הַמִּצְפָּתָה; וְאִתְּפִלָּל בְּעִדְכֶם,  
אֶל-יְהוָה

Wtedy zarządził Samuel: «Zgromadźcie wszystkich Izraelitów w Mispa: będę się modlił za wami do Pana». (1 Sm 7, 5);

וַהֲתִפְּלֵל בְּעַדְנוּ אֶל-יְהוָה אֵלֵּהּ, בְּעַד כָּל-הַשְּׂאִרִית הַזֹּאת: כִּי-  
נִשְׁאַרְנוּ מֵעַט מִהֶרְבֵּה, בְּאִשֶּׁר עֲיִנֵּיהָ רְאוּת אֲתָנוּ [...].

וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵיהֶם יִרְמְיָהוּ הַנְּבִיא, שְׁמַעְתִּי – הִנְנִי מִתְפַּלֵּל אֶל-יְהוָה  
אֱלֹהֵי הַיָּכֶם, כְּדַבְּרֵיכֶם

*Módl się za nami do twojego Pana Boga, za całą tę resztę – bo pozostało nas niewielu z wielkiej liczby, jak to nas sam widzisz [...]. Prorok Jeremiasz odpowiedział im: Dobrze! Będę się modlił do waszego Pana Boga, zgodnie z waszym życzeniem. (Jr 42, 2-4);*

תְּהִי נָא אֲזִנְךָ-קִשְׁבָּת וְעֵינֶיךָ פְּתוּחוֹת לְשִׁמְעַת אֶל-תְּפִלַּת עַבְדְּךָ אֲשֶׁר  
אֲנִי כִי מִתְפַּלֵּל לְפָנֶיךָ הַיּוֹם, יוֹמָם וְלַיְלָה--עַל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, עַבְדֶּיךָ;  
וּמִתּוֹדֶךָ, עַל-חַטֹּאת בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר חָטְאוּ לָךְ, וְאֲנִי וְבֵית-אָבִי,  
חָטְאוּ

[Boże,] Niechże będzie ucho Twoje uważne i oczy Twoje niech będą otwarte, abyś wysłuchał modlitwę sługi Twego, którą ja teraz dniem i nocą **zanoszę** [modłę się – K.T.] do Ciebie za sługi Twoje, Izraelitów, składając wyznanie w sprawie przestępstw Izraelitów, któreśmy wobec Ciebie popełnili; również ja i mój ród zgrzeszyliśmy. (Ne 1, 6).

Poza modlitwą zmediatyzowaną przez męża bożego istnieje modlitwa indywidualna i – znacznie rzadsza – wspólnotowa. Ma ona charakter zinstytucjonalizowany, liturgiczny. Wzmiankuje o niej *explicite* fragment modlitwy Salomona:

כָּל-תְּפִלָּה כָּל-תַּחֲנוּנָה, אֲשֶׁר תִּהְיֶה לְכָל-הָאָדָם, לְכָל, עַמֶּךָ יִשְׂרָאֵל--  
אֲשֶׁר יִדְעוּ, אִישׁ נֹגַע לְבָבוֹ, וּפָרַשׁ כַּפָּיו, אֶל-הַבַּיִת הַזֶּה  
וְאֵתָה תִשְׁמַע הַשָּׁמַיִם

*wszelką modlitwę, każde błaganie poszczególnego człowieka czy też całego Twego ludu, Izraela, skoro przejęty klęską, wyciągnie ręce do tej świątyni, Ty usłysz w niebie [...]. (1 Krl 8, 38-39).*

Przykłady indywidualnych praktyk modlitewnych odnaleźć możemy w Psalterzu:

תְּפִלָּה, לְדָוִד  
שְׁמַעְהָ יְהוָה, צְדָק-- הַקְשִׁיבָה רַנָּתִי, הַאֲזִינָה תְּפִלָּתִי;  
בָּלֵא, שִׁפְתֵי מִרְמֵי

*Modlitwa. Dawidowy. / Wysłuchaj, Panie, słuszności, zważ na me wołanie, / przyjmij moje modły z warg nieobłudnych! (Ps 17, 1);*

תָּבוֹא לְפָנֶיךָ, תְּפִלָּתִי; הִטָּה אֲזִנְךָ, לְרַנָּתִי  
*Niech dojdzie do Ciebie moja modlitwa, / nakłoń swego ucha na moje wołanie! (Ps 88, 3).*

Nie są to jednak jedyne przykłady. *In sua causa* modlił się np. Ezechiasz:

W owych dniach Ezechiasz zachorował śmiertelnie. Prorok Izajasz, syn Amosa, przyszedł do niego i rzekł mu: «Tak mówi Pan: Rozporządź domem swoim, bo umrzesz – nie będziesz żył». Wtedy [Ezechiasz] odwrócił się do ściany i **modlił się** do Pana mówiąc: «Ach, Panie, wspomnij na to, proszę, że postępowałem wobec Ciebie wiernie i z doskonałym sercem, że czyniłem, co jest dobre w Twoich oczach». I płakał Ezechiasz bardzo rzewnie. Jeszcze Izajasz nie wyszedł z dziedzińca środkowego, kiedy Pan skierował do niego słowo: «Wróć i powiedz Ezechiaszowi, władcy mojego ludu: Tak mówi Pan, Bóg Dawida, twego praojca: Słyszałem twoją modlitwę, widziałem twoje łzy. Oto uzdrawiam cię: trzeciego dnia pójdziesz do świątyni Pańskiej i dodam do dni twego życia piętnaście lat. Wybawię cię i to miasto z ręki króla asyryjskiego i roztoczę opiekę nad tym miastem ze względu na Mnie i ze względu na mego sługę, Dawida». (Iz 38, 1–6).

Gdzieś pomiędzy modlitwą indywidualną a zbiorową mieści się modlitwa, w której orant traktuje sam siebie jako reprezentanta wspólnoty. Poczucie przynależności do Narodu Wybranego sięga przeszłości, wielkich wybranych przez JHWH przodków, patriarchów oraz troską o potomnych wybiega w przyszłość. Przykładem niech służy modlitwa Mojżesza przywołująca trzy wielkie imiona patriarchów:

**Modliłem się do Pana mówiąc: «Panie nasz, Boże, nie zatracaj ludu swego, własności swojej, który uwolniłeś swą wielkością i wyprowadziłeś z Egiptu mocną ręką. Pomnij na usługi twoje: Abrahama, Izaaka i Jakuba. Nie zwracaj uwagi na upór tego ludu, na jego nieprawość i jego grzech, aby nie mówiono w kraju, z którego nas wyprowadziłeś: „Pan nie może doprowadzić ich do kraju, który im przyrzekł. Z nienawiści ku nim wyprowadził ich, aby pomarli na pustyni”. A oni są przecież Twoim ludem, Twoją własnością, któreś wyprowadził z ogromną mocą i wyciągniętym ramieniem».** (Pwt 9, 26–29).

Przytoczone w *Tanachu* liczne modlitwy nie zawierają koniecznie wyrażenia związanego z rdzeniem PLL lub przez ten rdzeń nie są, jako modlitwy właśnie, kwalifikowane. Biblijna modlitwa, ekspresja ludzkiej potrzeby transcendencji, jest świadomym, celowym zwróceniem się do B-ga. Formalnie cechuje ją obecność Jego imienia. Jeżeli jest przytoczona w *oratio recta*, zawiera adresatywną formę drugiej osoby *singularis*. Jeżeli jest deskrypcją, wymóg ten nie jest obligatoryjny. Modlitwa nie jest zatem **tylko** odpowiedzią na Boskie wezwanie, rozmową z B-giem, w której JHWH, np. w czasie snu lub w wizji, wydaje polecenia albo czyni obietnice (por. Rdz 15 *et passim*). Musi, jako pojęcie nie do końca sprecyzowane, zawierać przynajmniej niektóre z cechujących ją charakterystyk formalno-semantycznych.

A zatem, modlitwa jako ekspresja wiary w istnienie wszechmocnego i powiązanego z ludem Izraela Przymierzem – *Berit* stwórcy świata YHWH:

1. Przywołuje Jego imię, imiona, atrybuty i dzieła.
2. Jest wyrazem czci, podziękowaniem za łaski i głosi chwałę YHWH.
3. Jest skruchą, wyznaniem win i wyrazem żalu oranta.
4. Zawiera prośbę o dar dla oranta i jej uzasadnienie, powołując się i przypominając wzajemne zobowiązania YHWH i modlącego się.

Każdy z tych wyznaczników może być w konkretnym tekście opuszczony, niemniej wszystkie modlitwy *Tanachu* realizują przynajmniej jeden z nich<sup>2</sup>. Najpełniejszą, a niestety zbyt obszerną, by ją tu zacytować, jest słynna modlitwa Salomona (1 Krl 8) wygłoszona z okazji umieszczenia Arki Przymierza w Miejsu Najświętszym – *Qodesz Qodeszim*, nowo zbudowanej Świątyni Jerozolimskiej. Skontekstualizowana jest opisem zebranych dostojników, gestami, przytoczeniem błogosławieństw dla ludu oraz relacją z biesiady ofiarnej. Jest modlitwą jednocześnie osobniczą i pośredniczącą. Jej słowa, zwroty i sformułowania przytaczane są w wielu innych wypełniających *Biblię* tekstach. Potwierdza wszystkie zebrane wyżej wyznaczniki, a nawet wykracza poza nie; pobrzmiewają w niej bowiem nuty uniwersalizmu religijnego. Być może śladem zawartego w rdzeniu PLL znaczenia związanego z dzieleniem i rozgraniczaniem są subtelne i szczegółowe dywagacje na temat wzajemnych obowiązków YHWH i Jego narodu i uzasadniające je roztrząsania. Podobne asocjacje budzi również zachowana w wielkich modlitwach wewnętrzna partycja dotycząca wyszczególnionych elementów modlitwy.

Mistrzami modlitwy byli, oprócz Salomona, Mojżesz, Dawid, któremu tradycyjnie przypisany jest *Psałterz*, prorocy, wśród nich szczególnie Ezdrasz, Nehemiasz, Ozeasz, Amos i Jeremiasz, który dał początek specjalnemu typowi modlitwy, tzw. jeremiadom. Jeremiady biblijne noszą, nieobcy i innym typom modlitwy, charakter pełnej pasji skargi, przejmującego wyznania i potępienia win, wstawiennictwa za grzeszny lud Izraela i namiętnych prośb o jego ocalenie.

*Biblia* zawiera także modlitwy niepełne, maksymalnie zredukowane, jak np. prośba Mojżesza o uzdrowienie Miriam z trądu:

וַיִּצְעַק מֹשֶׁה, אֶל-יְהוָה לֵאמֹר: אֵל, נָא רַפָּא נָא לָהּ

Wtedy Mojżesz błagał głośno Pana: «O Boże, spraw, proszę, by znowu stała się zdrowa». (Lb 12, 13).

<sup>2</sup> Tworzone są w ten sposób kolekcje tekstów połączone podobieństwem rodzinnym. W innej metodologii można tu utworzyć centrum – teksty najbardziej reprezentatywne i peryferyjne – oddalające się od tego wzorca. W jeszcze innej – indukcyjnie zrekonstruować idealny typ modlitwy i badać jego zdrowe i zdegenerowane realizacje. Modlitwę można też uznać za pojęcie typologiczne.



Jednakże pierwsza, wysoce nierozwinięta, występująca na kartach Biblii deskrypcja modlitwy *sensu stricto* jest zapewne rodzajem mantry powtarzającej imię Boga: *Pan*, ukazawszy się Abramowi, rzekł: «Twojemu potomstwu oddaję właśnie tę ziemię». Abram zbudował tam ołtarz dla Pana, który mu się ukazał. Stamtąd zaś przeniósł się na wzgórze na wschód od Betel i rozbił swój namiot pomiędzy Betel od zachodu i Aj od wschodu. Tam również zbudował ołtarz dla Pana i **wzywał imienia Jego**. (Rdz 12, 7–8).

Prawie wszystkie modlitwy narracyjne oraz niektóre poetyckie są wyrażone osadzone w kontekście sytuacyjnym. Jako przykład uwikłania tego typu niech posłuży żarliwa, indywidualna modlitwa Anny, o której wiadomo, że była bezpłodna, wystawiona na dręczenie i drwiny drugiej żony swego męża i że, wybrawszy się wraz z rodziną do sanktuarium w Szilo: *Ona zaś smutna na duszy zanosila do Pana modlitwy i płakała nieutulona. Uczyniła również obietnicę, mówiąc: «Panie Zastępów! Jeżeli łaskawie wejrzysz na poniżenie służebnicy twojej i wspomnisz na mnie, i nie zapomnisz służebnicy twojej, i dasz mi potomka płci męskiej, wtedy oddam go Panu po wszystkie dni jego życia, a brzytwa nie dotknie jego głowy»*. (1 Sm 1, 10–11). Świadkiem tego był kapłan Heli. Jemu to wyjaśniła później, oddając synka Samuela do świątynnej służby: *Powiedziała ona wówczas: «Pozwól, panie mój! Na twoje życie! To ja jestem ową kobietą, która stała tu przed tobą i modliła się do Pana. O tego chłopca się modliłam, i spełnił Pan prośbę, którą do Niego zносиłam*. (1 Sm 1, 26–27). Wszystko to wprowadza niejako i uprątomocnia „magnificat” rozpoczynające następny rozdział Księgi Samuela:

*Anna modliła się mówiąc: «Raduje się me serce w Panu, / moc moja wzrasta dzięki Panu, / rozwarły się me usta na wrogów moich, / gdyż cieszyć się mogę Twoją pomocą. / Nikt tak święty jak Pan, / prócz Ciebie nie ma nikogo, / nikt taką Skatą jak Bóg nasz. / Nie mówcie więcej słów pełnych pychy, / z ust waszych niech nie wychodzą słowa / wyniosłe, / bo Pan jest Bogiem wszechwiedzącym: / On waży uczynki. / Łuk mocarzy się łamie, / a słabi przepasują się mocą, / za chleb najmują się syci, / a głodni [już] odpoczywają, / niepłodna rodzi siedmioro, / a wielodzietna wiecznie. / To Pan daje śmierć i życie, / wtrąca do Szeolu i zeń wyprowadza. / Pan uboży i wzbogaca, / poniża i wywyższa. / Z pyłu podnosi biedaka, / z barłogu dźwiga nędzarza, / by go wśród możnych posadzić, / by dać mu tron zaszczytny. / Do Pana należą filary ziemi: / na nich świat położył. / On ochrania stopy pobożnych. / Występni zginą w ciemnościach, / bo nie [swoją] siłą człowiek zwycięża. / Pan wniwecz obraca opornych: / przeciw nim grzmi na niebiosach. / Pan osądza krańce ziemi, / On daje potęgę królowi, / wywyższa moc swego pomazańca»*. (1 Sm 2, 1–10).

Opierając się na wydobytych cechach modlitwy, można, kierując się jedynie wrażeniem położenia większego nacisku na którąś z nich, sporządzić pewną typologię zawartych w *Tanachu* modlitw, które mogą być:

- **hołdem i ekspresją czci** (np. wyżej przytoczona oraz przede wszystkim psalmy),
- **wyznaniem win** (np. Wj 32, 31–32; Kpł 16, 21; Ne 9, 16, 37),
- **prośbą** (np. Lb 11, 11–15; Sdz 16, 28; Am 7, 1–6; i słynna Salomonowa o mądrość: 1 Krl 3, 5–14).

Oczywiście, tego typu zsubiektywizowana pseudoklasyfikacja (jak każda semantyczna) nie jest ani jedyną możliwą, ani wyczerpującą, ani dokładną. Pozostawia poza sobą typy mieszane oraz takie, których rodzajowość jest nie-dookreślona. Nie obejmuje sobą np. czegoś w rodzaju układania się z B-giem, namiętnego żądania od Niego określonego działania lub wstrzymania się od tegoż. Znakomitym przykładem są „targi” B-ga z Abrahamem o Sodomę i Gomorę (Rdz 18, 20–33).

W przytoczonych fragmentach pojawiają się charakteryzujące oranta (oprócz relacjonującego kolejność dialogicznych kwestii: *rzekł do; powiedział*) optatywne wyrażenia: *wysłuchaj (mojego wołania), nakłoń swe ucho, wołam do Ciebie, wzywam Cię, odpowiedz mi, nie odpychaj (mojej prośby), nie odwracaj się (od mego błagania)* i inne. Świadczą o niemożności zastąpienia zwerbalizowanych fraz modlitewnych formami kontemplacji czy nawet miłosierdnego działania.

Samo wyrażenie *tefilla* – *modlitwa*, *modlić się* nosi charakter metajęzykowy i jest przywołaniem nazwy gatunkowej. Wywodzące się z rdzenia PLL wyrażenia werbalne oznaczają zazwyczaj (odpowiednio) tworzenie bądź odtwarzanie tego właśnie gatunku literackiego. Charakterystyczne, można powiedzieć: prototypowe, dla ‘modlitwy’ i ‘modlenia się’ są następujące konteksty wypowiedzi:

- 1) indywidualnego bądź zbiorowego podmiotu proszącego oranta o wstawiennictwo, np.

וַיֹּאמְרוּ כָל-הָעָם אֶל-שְׁמוּאֵל, הֲתִפְּלֵל בְּעַד-עַבְדֶּיךָ אֶל-יְהוָה אֱלֹהֵינוּ?  
וְאֶל-נָמוּת: כִּי-יִסְכְּנוּ עָלֵינוּ כָּל-חַטֹּאתֵינוּ רָעָה, לְשָׂא לָנוּ מִקֶּלֶךְ

Mówił cały naród do Samuela: «*Módl się do Pana, Boga twego, za swymi sługami, abyśmy nie zginęli. Dodaliśmy bowiem do wszystkich naszych win to, że żądaliśmy dla siebie króla*». (1 Sm 12, 19);

- 2) indywidualnego bądź zbiorowego oranta zanoszącego modły we własnym lub cudzym imieniu, np.

כָּל-תְּפִלָּה כָּל-תְּחִנָּה, אֲשֶׁר תִּהְיֶה לְכָל-הָאָדָם, לְכָל, עַמָּה יִשְׂרָאֵל--  
אֲשֶׁר יִדְעוּ, אִישׁ נֶגַע לִבּוֹ, וּפְרִשׁ כַּפּוֹ, אֶל-הַבַּיִת הַזֶּה  
וְאֵתָה תִשְׁמַע הַשָּׁמַיִם מִכּוֹן שְׁבִתָּךְ, וְסִלַּחַת וְעִשִׂית

*wszelką modlitwę, każde błaganie poszczególnego człowieka czy też całego Twego ludu, Izraela, skoro przejęty klęską, wyciągnie ręce do tej świątyni, Ty usłysz w niebie, miejscu Twego przebywania. Racz się zmiłować i działać [...].* (1 Krl 8, 38–39);



- 3) skierowanej ku orantowi wypowiedzi YHWH, np.

וַיֵּרָא יְהוָה אֶל-שְׁלֹמֹה, שְׁנִית, כַּאֲשֶׁר נִרְאָה אֵלָיו, בְּגִבְעוֹן  
וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלָיו, שָׁמַעְתִּי אֶת-תְּפִלָּתְךָ וְאֶת-תְּחִנָּתְךָ אֲשֶׁר הִתְחַנַּנְתָּה  
לִפְנֵי--הַקֹּדֶשֶׁתִי אֶת-הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר בָּנִיתָה, לָשׂוּם-שְׁמִי שָׁם עַד-  
עוֹלָם; וְהָיוּ עֵינֵי וְלִבִּי שָׁם, כָּל-הַיָּמִים

*Pan ukazał się Salomonowi po raz drugi, odkąd dał się mu widzieć w Gibeonie. Pan tak przemówił do niego: «Wysłuchałem twoją modlitwę i twoje błaganie, które zanosiłeś przede Mną. Uświęciłem tę świątynię, którą zbudowałeś dla umieszczenia w niej na wieki mego Imienia. Po wszystkie dni będą na nią skierowane moje oczy i moje serce. (1 Krl 9, 2-3).*

Ponadto wyrażenie „modlitwa” występuje jako

- 4) tytuł (głównie, lecz nie tylko, w posiadającym charakter modlitewnika psałterzu), np. „modlitwa Manasses’a”:

וַיִּתֵּר דְּבָרֵי מַנְשֶׁה, וְתַפְלָתוֹ אֶל-אֱלֹהֵי, וְדְבָרֵי הַחַיִּים, הַמְדַּבְּרִים  
אֵלָיו בְּשֵׁם יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל--הֵנָּם, עַל-דְּבָרֵי מַלְכִּי יִשְׂרָאֵל  
וְתַפְלָתוֹ וְהַעֲתָר-לוֹ, וְכָל-חַטָּאתוֹ וּמַעֲלוֹ, וְהַמֶּקֶם מוֹת אֲשֶׁר בָּנָה בָהֶם  
בְּמוֹת וְהַעֲמִיד הָאֲשֵׁרִים וְהַפְּסָלִים, לִפְנֵי הַכְּנָעוֹ--הֵנָּם כְּתוּבִים, עַל  
דְּבָרֵי חֲזָזִי

*A pozostałe dzieje Manasses’a, jego modlitwa do Boga oraz słowa „Widzących”, którzy mówili do niego w imię Pana, Boga Izraela, są opisane w Dziejach Królów Izraela. Jego zaś modlitwa i jej wysłuchanie, wszystkie jego grzechy i występki, miejsca, na których ustanowił wyżyny, ustawił aszery i posągi przed jego upokorzeniem się, zostały zapisane w Dziejach Chozaja. (2 Krn 33, 18-19);*

- 5) domem modlitwy nazwana jest Świątynia Jerozolimska.

וְהִבְיֵאוּתִים אֶל-הָרֶקֶדֶשִׁי, וְשִׁמְחָתִים בְּבֵית תְּפִלָּתִי--עוֹלֵתֵיהֶם  
וְזִבְחֵיהֶם לְרָצוֹן, עַל-מִזְבְּחִי: כִּי בֵיתִי, בֵּית-תְּפִלָּה יִקְרָא לְכָל-הָעַמִּים  
[Tak mówi Pan...] *przyprawdzą na moją Świętą Górę i rozweselę w moim domu modlitwy. Całopalenia ich oraz ofiary będą przyjęte na moim ołtarzu, bo dom mój będzie nazwany domem modlitwy dla wszystkich narodów. (Iz 56, 7).*

Chociaż wiadomo, że wybranym miejscem modlitwy jest Świątynia, w której przedsionku się modlono, a dniem szabat i żydowskie Święta, w Tanachu brak jednak bezpośrednich wskazówek co do obowiązku modlenia się w określone dni, o określonej porze, w określonym miejscu. Nieco więcej informacji dostarczają biblijne teksty o towarzyszących modlitwom postawach, które – mówiąc ogólnie – są postawami szacunku, czołobitności i czci

oddawanymi także świeckim dostojnikom. Teksty wymieniają, prócz pokłonów i płaczu, postawę stojącą (np. 1 Krl 8, 22), uniesione ku górze ręce (np. Lm 2, 12), klęczącą (np. Iz 45, 23), dotykaniem czołem ziemi (np. Ps 5, 8). Sugestywnie opisane jest zachowanie Anny podczas modlitwy w sanktuarium w Szilo:

וְהָיָה כִּי הִרְבָּתָהּ, לְהִתְפַּלֵּל לִפְנֵי יְהוָה; וְעָלִי, שִׁמְרֵ אֶת-פִּיָּהּ  
יָג וְחִנָּה, הִיא מְדַבֶּרֶת עַל-לִבָּהּ--רַק שְׁפָתֶיהָ נְעוּת, וְקוֹלָהּ לֹא יִשְׁמָע;  
וַיַּחֲשֹׁבָה עָלָי, לְשֹׁכֵרָה  
יָד וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ עָלִי, עַד-מָתִי תִשְׁתַּכְּרִין; הִסִּירִי אֶת-יַיִנְךָ, מֵעַלֶיךָ

Gdy tak żarliwie się modliła przed obliczem Pana, Heli przyglądał się jej ustom. Anna zaś mówiła tylko w głębi swego serca, poruszała wargami, lecz głosu nie było słychać. Heli sądził, że była pijana. Heli odezwał się do niej: *Dokąd będziesz pijana? Wytrzeźwiej od wina!* (1 Sm 1, 12–14).

W pojedynczym przypadku znalazłam modlitewną pozycję siedzącą:

וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ דָּוִד, וַיֵּשֶׁב לִפְנֵי יְהוָה; וַיֹּאמֶר, מִי אֲנֹכִי אֲדֹנָי יְהוָה וּמִי  
בֵּיתִי--כִּי הִבֵּאתִנִּי, עַד-הָלֵם

Poszedł więc król Dawid i usiadłszy przed Panem mówił: «Kimże ja jestem, Panie mój, Boże, i czym jest mój ród, że doprowadziłeś mnie aż dotąd? (2 Sm 7, 18),

choć wyrażenie realizujące rdzeń YŠB nie musi być konieczne tłumaczone przez ‘zasiadł/usiadł’; może oznaczać m.in. swobodne, z własnej woli przebywanie przez dłuższy czas w jakimś miejscu.

Król Ezechiasz z kolei modlił się, płacząc i zwrócony twarzą do ściany<sup>3</sup>:

וַיֵּסֶב חֲזָקִיהוּ פָּנָיו, אֶל-הַקִּיר; וַיִּתְפַּלֵּל, אֶל-יְהוָה  
וַיֹּאמֶר, אָנָּה יְהוָה זָכֹר-נָא אֶת אֲשֶׁר הִתְהַלַּכְתִּי לִפְנֶיךָ בְּאֶמֶת וּבְלֵב  
שָׁלֵם, וְהִטּוֹב בְּעֵינֶיךָ, עָשִׂיתִי; וַיָּבֹךְ חֲזָקִיהוּ, בְּכִי גָדוֹל

Wtedy [Ezechiasz] odwrócił się do ściany i modlił się do Pana mówiąc: «Ach, Panie, wspomnij na to, proszę, że postępowałem wobec Ciebie wiernie i z doskonałym sercem, że czyniłem, co jest dobre w Twoich oczach». I płakał Ezechiasz bardzo rzewnie. (Iz 38, 2–3).

Tefilla – modlitwa, obok ofiary, jest najistotniejszą częścią kultu religijnego. W judaizmie zaspokaja potrzebę oddania się w opiekę transcendentalnemu YHWH, któremu orant zawiera byt swój i swojego narodu. Kształtuje indywidualną i zbiorową tożsamość, gwarantującą trwanie i bezpieczeństwo

<sup>3</sup> Przywołuje to dzisiejszy obraz Ściany Płaczu w Jerozolimie – miejsca, w którym modlą się przybywający z całego świata Żydzi, którzy wierzą, wkładając zapisane karteczki w szczeliny Ściany, że ich modły zostaną wysłuchane. Dzisiaj karteczki można przesłać pocztą internetową, a Ścianę Płaczu oglądać on-line: <http://english.thekotel.org/cameras.asp>.

w linearnie doświadczanym czasie ukształtowanej przez B-ga historii. Jest skarbnicą wiedzy doktrynalnej oraz szerzej, wiedzy o powstaniu, celu i napełnionej sensem strukturze świata oraz miejscu w nim zaangażowanego w Boski projekt zbawienia człowieka. Wymaga od niego sprostania wymogom kultu i rygorystycznego przestrzegania zsakralizowanego prawa. Jako najdoskonalsza forma uzewnętrzniania uczuć religijnych wpływa, poprzez wyrafinowany estetyzm języka, na kształtowanie poczucia piękna. Siła modlitewnego słowa może jednak zostać unieważniona brakiem – zdeterminowanych intensywnością altruistycznych uczuć – działań oraz formalistyczną płytkością ich intencji.

לָמָּה-לִּי רֹב-זְבָחֵיכֶם יֹאמַר יְהוָה, שְׁבַעַתִּי עֲלוֹת אֵילִים וְחֶלֶב  
מִרְיָאִים; וְדָם פָּרִים וּכְבָּשִׁים וְעֵתוּדִים, לֹא חִפְצָתִי  
כִּי תֵבֵאוּ, לִרְאוֹת פָּנַי--מִי-בִקֵּשׁ זֹאת מִיָּדְכֶם, רִמֹּס חֲצָרֵי  
לֹא תוֹסִיפוּ, הִבֵּיא מִנְחַת-שָׁוְא--קִטְרֹת תוֹעֵבָה הֵיא, לִי; חֲדָשׁ  
וְשִׁבְתָּ קָרֵא מִקְרָא, לֹא-אוֹכַל אֲנִי וְעֶצְרָה  
חֲדָשִׁיכֶם וּמוֹעֲדֵיכֶם שָׁנָאָה נִפְשִׁי, הֵיוּ עָלַי לֹטְרָח; נִלְאַיתִי, נִשְׂא  
וּבִפְרֹשְׁכֶם כְּפִיכֶם, אֲעָלִים עֵינַי מִכֶּם--גַּם כִּי-תִרְבוּ תִפְלָה, אֵינֶנִּי  
שׁ מֵעַ: יְדֵיכֶם, דָּמִים מָלְאוּ  
רָחֻצוּ, הִזְכּוּ--הִסִּירוּ רֹעַ מֵעַלְלֵיכֶם, מִגִּגַּד עֵינַי: חֲדָלוּ, הֲרַע  
לְמַדּוֹ הֵיטֵב דָּרָשׁוּ מִשְׁפָּט, אֲשֶׁרוּ חֲמוּץ; שִׁפְטוּ יְתוֹם, רִיבוּ אֶלְמָנָה  
לְכוּ-נָא וְנוֹכַחְהָ, יֹאמַר יְהוָה; אִם-יִהְיוּ חֲטָאֵיכֶם כְּשָׁנִים כְּשָׁלַג יִלְבִּינוּ,  
אִם-יֵאָדִימוּ כְּתוֹלַע כְּצֶמֶר יִהְיוּ

Co mi po mnóstwie waszych ofiar? – mówi Pan. Syt jestem całopalenia kozłów i łoju tłustych cielców. Krew wołów i baranów, i kozłów mi obrzydła. Gdy przychodzicie, by stanąć przede Mną, kto tego żądał od was, żebyście wydeptywali me dziedzicze? Przestańcie składania czczych ofiar! Obrzydłe Mi jest wznoszenie dymu; święta nowiu, szabaty, zwoływanie świętych zebrań... Nie mogę ścierpieć świąt i uroczystości. Nienawidzę całą duszą waszych świąt nowiu i obchodów; stały Mi się ciężarem; sprzykrzyło Mi się je znosić! Gdy wyciągniecie ręce, odwrócę od was me oczy. Choćbyście nawet mnożyli modlitwy, Ja nie wysłucham. Ręce wasze pełne są krwi. Obmyjcie się, czyści bądźcie! Usuniecie zło uczynków waszych sprzed moich oczu! Przestańcie czynić zło! Zaprawiajcie się w dobrem! Troszczcie się o sprawiedliwość, wspomagajcie uciśnionego, oddajcie słuszość sierocie, w obronie wdowy stawajcie! Chodźcie i spór ze Mną wiedźcie! – mówi Pan. Choćby wasze grzechy były jak szkarłat, jak śnieg wybieleją; choćby czerwone jak purpura, staną się jak wełna. (Iz 1, 11–18).

## Śmiech Sary

### Kobiecość – męskość w hebrajszczyźnie biblijnej

Wobec niezaprzeczalnych, naukowo dowiedzionych różnic w budowie i funkcjonowaniu mózgu przedstawicieli obojga płci, wpływu hormonów oraz uwarunkowań kulturowych<sup>1</sup>, wobec licznych badań neurolingwistycznych i analiz językoznawczych, podział na języki męskie i kobiece trzeba uznać za bezsporny. Skupiwszy uwagę na roli determinanty kulturowej, należy przyjąć, że aktualnie przełamywany patriarchalizm ostatnich trzech tysięcy lat wykształcił wiele antykobieco nacechowanych fenomenów, wśród których za najbardziej opresyjny uważany jest monoteizm z jego wizją surowego Boga Ojca, władcy świata i pana wszystkich stworzeń. Tego typu ustalenia kierują badacza *Tanachu* na wielokrotnie przemierzony już szlak dokumentowania obrazu męskiej supremacji<sup>2</sup>. I chociaż stosunkowo łatwo byłoby mi przyjąć opcję pseudofeministyczną i ze źle ukrywaną frustracją mówić o „męskim” języku przemocy, gwałtu i wojny oraz kobiecym – miłości, tkliwości i pełnej rezygnacji łagodności, postaram się udowodnić, że płciowość nie jest w wypadku *Biblii* hebrajskiej istotną determinantą lingwistyczną. Co więcej, analizy językowe zdają się mówić, że sama hebrajszczyzna biblijna w wielu wypadkach pozbawiona jest maskulinistycznych znamion dodanych jej niejako poprzez specyficzny, kulturowy „ekran” percepcji Księgi Świętej<sup>3</sup> i wymogi języka, w tym wypadku polskiego, na który została przetłumaczona.

---

<sup>1</sup> D. CZAJKOWSKA-MAJEWSKA: *Człowiek globalny. Globalizacja, ewolucja, historia kobiet, neuropolityka, neuroekonomia, kryzys ekologiczny*. Warszawa 2009, s. 178–179: „Neurobiologia i psychologia obaliły też mity o wyższości męskiego umysłu, wykazując, że kobiety inteligencją nie ustępują mężczyznom, a średnio nad nimi górują. [...] Kobiety na ogół przewyższają mężczyzn w inteligencji językowej i emocjonalnej, a mężczyźni w przestrzennej, co wynika z drobnych różnic anatomiczno-funkcjonalnych, które ukształtowały się w toku ewolucji wskutek działania płciowo zróżnicowanych genów oraz różnych stężeń hormonów płciowych podczas rozwoju. Przewaga lingwistyczna kobiet sugeruje, że to one prawdopodobnie odegrały krytyczną rolę w rozwijaniu ludzkiego języka, uczłowieczyły nas i stworzyły podwaliny cywilizacji”.

<sup>2</sup> Dominacji usprawiedliwianej biblijnym cytatem: *Do niewiasty powiedział: «Obarczę cię niezmiernie wielkim trudem twej brzemienności, w bólu będziesz rodziła dzieci, ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą»*. (Rdz 3, 16).

<sup>3</sup> H. EILSTEIN: *Biblia w ręku ateisty*. Warszawa 2006, s. 46: „W percepcji Biblii przez wierzących występuje zjawisko, które nazywam »otorbieniem«. Przekaz biblijny przyjmowany jest

Analizę rozpocznę od przytaczanych w *oratio recta* słów B-ga. W jednym z najważniejszych fragmentów Tory B-g wyjawia Mojżeszowi na górze Horeb swe święte imię:

*Mojżesz zaś rzekł Bogu: «Oto pójdę do Izraelitów i powiem im: Bóg ojców naszych posłał mię do was. Lecz gdy oni mnie zapytają, jakie jest Jego imię, to cóż im mam powiedzieć?» Odpowiedział Bóg Mojżeszowi: «JESTEM, KTÓRY JESTEM». I dodał: «Tak powiesz synom Izraela: JESTEM posłał mnie do was». Mówił dalej Bóg do Mojżesza: «Tak powiesz Izraelitom: „JESTEM, Bóg ojców waszych, Bóg Abrahama, Bóg Izaaka i Bóg Jakuba posłał mnie do was. To jest imię moje na wieki i to jest moje zawołanie na najdalsze pokolenia. (Wj 3, 13–16).*

W odpowiednim miejscu tekstu hebrajskiego występuje zwrot אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה 'eHYe 'aŠeR 'eHYe. Niezależnie od trudności interpretacyjnych tej frazy należy stwierdzić z całą pewnością, że pierwsze i trzecie wyrażenie to pierwsza osoba liczby pojedynczej, która ma w hebrajszczyźnie tzw. rodzaj wspólny. Hebrajski klasyczny nie dysponuje czasami. Atemporalne wyrażenie hebrajskie tłumaczone jest zazwyczaj na czas teraźniejszy, który w polszczyźnie również pozbawiony jest w tej formie rodzaju. W przeciwieństwie do indyferentnego rodzajowo hebrajskiego zaimka względnego אֲשֶׁר – który, -a, -e, którzy, które, polskie zaimki względne nacechowane są rodzajem. Męskość zostaje DODANA do tekstu hebrajskiego.

Naznaczono nią też dodatkowo inną z najświętszych fraz judaizmu, która otwiera „Dziesięcioro Przykazań”: אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיךָ, אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם: *Ja jestem Pan, twój Bóg, który cię wywiódł z ziemi egipskiej, z domu niewoli.* (Wj 20, 2), która w dosłownym tłumaczeniu wygląda następująco: *Ja (właśnie ja) YHWH (tetragram, tabu) twój (masc.) B-g (masc.), który (genus communis) sprawiłem (genus communis), że ty wyszedłeś/umożliwiłem ci wyjście z ziemi egipskiej, z domu/siedliska niewoli.* Zwraca uwagę fakt bezzasadnego nadania B-gu męskiego „tytułu” *Pan*. Poza tym, polskiemu czasownikowi w pierwszej osobie czasu przeszłego przysługuje nieodzownie z gramatycznego punktu widzenia kategoria rodzaju, którego hebrajskie kauzatywne: *ja jestem sprawcą twojego wyjścia*, jest pozbawione. Na ten właśnie „męski” sposób tłumaczone są wszystkie, sformułowane w mowie niezależnej i pozbawione w oryginale masculinistycznych znaczników wypowiedzi B-ga.

W księdze jednego z proroków mniejszych – Ozeasza B-g dystansuje się od uznawania go za mężczyznę. Tynieckie tłumaczenie *Bogiem jestem, nie człowiekiem* (Oz 11, 9); frazy אֲנִי אֱלֹהִים, וְלֹא-אִישׁ (dosł. B-g ja, a nie mężczyzna/człowiek) zawiera już interpretację, z którą nie trzeba się koniecznie

---

ze czcią, ale zostaje w świadomości moralnej odbiorcy swoicie izolowany: nie wpływa na etos reprezentowany przez niego poza tym”.

zgodzić. Tłumaczenie wyrażenia  $\text{אִישׁ}$  'iś jako mężczyzna wydaje się równie stosowne<sup>4</sup>.

Mówienie o B-gu, całkowicie zdeantropomorfizowanym, semantycznie pustym, czystym, transcendentnym absolutie, który jednak stwarza i ingeruje w historię, nie jest łatwe, jeśli w ogóle możliwe. Autorzy Biblii hebrajskiej nasycili Jego ideę (nierzadko gwałtownymi) emocjami i przypisali Mu (czasami w naszej ocenie niemoralne bądź wewnętrznie sprzeczne) działania. Będąc początkowo B-giem plemienia koczowników, później społeczności i narodu o ustroju teokratycznym, nabrał cech patriarchalnych. Przedstawiany jest, głównie w Księdze Izajasza, jako kochający, zazdrosny, karzący i wybaczący mąż skłonnej do zdrad swojej wybranki – Izraela. Obraz ten przesłonił inny, zarysowany słabszą kreską (feministki mówią o Bogu-Matce<sup>5</sup>) – kobiety wydającej na świat dziecko i opiekunki (bądź opiekuna), która pochyla się nad Izraelem – dzieckiem, karmi go, pieści i czuwa nad jego pierwszymi krokami:

הַחֲשִׁיתִי, מֵעוֹלָם--אֶחְרִישׁ, אֶתְאַפֵּק; כִּי־לִדָּה אֶפְעֶה, אֶשׁ מִן־אֶשְׁאֵר יִחַד

*Milczałem od długiego czasu, w spokoju wstrzymywałem siebie, teraz jakby rodząca zakrzyknę, dyszeć będę z gniewu, zabraknie mi tchu. (Iz 42, 14);*

כִּי יַעַר יִשְׂרָאֵל, וְאֶהְיֶה; וּמִמָּצְרִים, קָרָאתִי לִבְנֵי יִאֲנֹכִי תַרְגֵּלְתִּי לְאֶפְרַיִם, קָחֶם עַל-זְרוּעֵי תִי; וְלֹא יָדָעוּ, כִּי רָפָאתִי בְּחֶבְלֵי אָדָם אֲמַשְׁכֶּם בְּעֵבֶר תּוֹת אֶהְיֶה, וְאֶהְיֶה לָהֶם כְּמִרְיָמִי עַל עַל לַחֲיָהּ; וְאֵט אֶלִּי, אוֹכִיל

*Miłowałem Izraela, gdy jeszcze był dzieckiem, i syna swego wezwałem z Egiptu. [...] A przecież Ja uczyłem chodzić Efraima, na swe ramiona ich brałem; oni zaś nie rozumieli, że troszczyłem się o nich. Pociągnąłem ich ludzkimi więzami, a były to więzy miłości. Byłem dla nich jak ten, co*

<sup>4</sup> E. ADAMIĄK: *Kobiety w „Biblii”. „Stary Testament”*. Kraków 2006, s. 274.

<sup>5</sup> Zastępowanie jednego stereotypu innym, równie nacechowanym, śmieszy specjalistów. *Explicite* mówi na ten temat Bella Swarcman-Czarnota w jednym ze swoich wywiadów: „Bóg bywa postrzegany jako położna – ta metafora przewija się i w Biblii, i w Talmudzie. Jest midrasz o tym, jak kobiety rodziły pod drzewami i jak Bóg im pomagał w czasie porodu. To jest ciekawe w kontekście odwiecznych dyskusji o tym, że Bóg jest mężczyzną i że trzeba zmienić ten sposób myślenia. Naprawdę nie znam nikogo, kto by myślał, że Bóg to jest dziadek z brodą, który siedzi na chmurce! Bóg w judaizmie jest postrzegany jako obecność kobieca i męska, nie ma płci. To, że można o Nim pomyśleć jako o położnej, o czymś świadczy. Często zwracamy się do Boga jako do Obecności Bożej, do Szechiny. To jest aspekt Boga, sposób myślenia o Nim jak o kobiecie. Mnie osobiście podejmowane w bardzo liberalnym judaizmie próby zastępowania »He« przez »She« wydają się niepotrzebne, a nawet trochę śmieszne”. B. SZWARCMAN-CZARNOTA: *Tak pamiętać, żeby iść do przodu*. Dostępne w Internecie: [www.dwutygodnik.com/arttykul/353](http://www.dwutygodnik.com/arttykul/353) [data dostępu: 12.03.2015].



podnosi do swego policzka niemowlę – schyliłem się ku niemu i nakarmiłem go. (Oz 11, 1–4).

Proponuję jednak P.T. Czytelnikowi, w ramach eksperymentu mentalnego, zastąpić w tłumaczeniu dwu cytowanych wyżej parasy rodzaj męski wyróżnionych wyrażen rodzajem żeńskim, pamiętając bezustannie o tym, że pierwsza osoba *singularis* posiada *genus communis* i dodawanie zarówno męskości, jak i żeńskości do indyferentnego pod tym względem oryginału jest równie nieuprawnione. To ingerujące w nasze myślenie struktury gramatyczne polszczyzny (podobno, według św. Damiana, gramatyka jest wynalazkiem szatana) zniekształcają percepcję tekstu.

Wracając do gramatyki. Wśród hebrajskich abstraktów, które – formalnie – zazwyczaj są rodzaju żeńskiego, interesującą tu grupę stanowią, często antropomorfizowane, przymioty, atrybuty bądź emanacje B-ga, takie jak (wymienię tylko trzy) Duch-Tchnienie, Czułość-Miłosierdzie, Mądrość<sup>6</sup>. Postrzeganie – jeśli godzi się tak powiedzieć – B-ga poprzez jego głównie żeńskie i łatwo poddające się antropomorfizacji przymioty-emanacje przybliża Go człowiekowi i jego ziemskim sprawom, ułatwia zwracanie się do Niego oraz neutralizuje istotny brak, jakim dla wyznawców jahwizmu, otoczonych ludami, w których panteonach istniały na ogół boskie pary małżonków, opiekuńczego bóstwa żeńskiego. Istnieje zresztą zasadnicza psychologiczna różnica między zwracaniem się, np. w modlitwie, do Bezosobowego Bóstwa, Transcendencji, Absolutu, Asemantycznego Sacrum, Niepojętej, a Twórczej Nicości etc., a upostaciowionej Bożej Miłości-Miłosierdzia, Potęgi-Wszechmocy czy Mądrości. Wszystkie omawiane (i inne) cechy mogą stanowić przymioty *explicite* bądź *implicite* dane przez B-ga zarówno mężczyznom, jak i kobietom.

Do nieprawdopodobnie subtelnej, skontekstualizowanej i wyczerpującej analizy wyrażenia רִּוּחַ רֵאָה־לְהִימ RUAH 'eLoHiM (Duch Boży), dokonanej przez Spinozę<sup>7</sup>, można jedynie dodać, że gramatycznie jest ono rodzajem żeńskim – *Vis Divina* lub (rozłącznie) męskim – *Spiritus Dei*. Posiada znaczenia związane z wiatrem, przestworzami, tchnieniem,

<sup>6</sup> W pobabilońskim okresie rozkwitu judaizmu pojawia się cała seria żeńskich spersonifikowanych hipostaz określonych właściwości JHWH: Hochma – Mądrość; 'Emet – Prawda; Jr'a – Bojaźń (por. Misterium Tremendum); Cedaka – Sprawiedliwość; Szechina – Boża Obecność. Można założyć, że owe żeńskie byty łagodziły surowość patriarchalnego kultu oraz, w jakiś sposób, rekompensowały brak kobiecego pierwiastka w judaizmie. Poza tym był to okres rygorystycznego teokratyzmu i legalizmu religijnego. Idea bożej transcendencji oderwała w zasadzie JHWH od spraw człowieczego świata. Można założyć, że owe nominalnie żeńskie fenomeny przybliżały i udostępniały człowiekowi Boga.

<sup>7</sup> B. SPINOZA: *Traktat teologiczno-polityczny* zawierający szereg rozpraw, wykazujących, że nie tylko można dopuścić wolność filozofowania bez niebezpieczeństwa dla moralności i spokoju publicznego, lecz że i zniesienie jej pociąga za sobą zakłócenie spokoju publicznego i moralności. W: IDEM: *Traktaty*. Tłum. I. HALPERN-MYŚLICKI. Kęty 2003, s. 90–96.

oddechem, energią życiową, a oznacza ‘ ducha, duszę, uduchowienie, moc, potęgę umysłu, kreatyvizm’ etc. Napotkałam pogląd: „Te nieliczne fragmenty Biblii hebrajskiej, w których pojawia się w rodzaju męskim, podkreślają niszczące aspekty tej siły” (por. np. Ez 19, 12; 27, 26)<sup>8</sup>. Niestety, eksploracja tekstu biblijnego nie potwierdza tej atrakcyjnej tezy. W „mesjańskim” fragmencie z Księgi Izajasza o „różdźce z pnia Jessego” jest powiedziane:

נָחָה עָלֶיךָ רוּחַ יְהוָה – רוּחַ חֲכָמָה וּבִינָה, רוּחַ עֲצָה וּגְבוּרָה, רוּחַ דַּעַת,  
וְיִרְאַת יְהוָה

*I spocznie na niej Duch Pański, duch mądrości i rozumu, duch rady i męstwa, duch wiedzy i bojaźni Pańskiej. (Iz 11, 2).*

Kontekst nasycza omawiane wyrażenie wartościami jednoznacznie pozytywnymi, a *ruach*, oznaczający tu rozmaite zdolności umysłu i umiejętności, jest rodzaju męskiego.

W opisie epifanii Mojżesza oddana jest niszczycielska potęga raz żeńskiego raz męskiego gramatycznie ducha – *ruah*:

וַיֹּאמֶר, צֵא וְעַמְדָּתָ בְּהָר לִפְנֵי יְהוָה, וְהָיָה יְהוָה עִבֵּר וְרוּחַ גְּדוּלָּה  
וְחֹזֶק מִפְּרוֹק הָרִים וּמִשֹּׁבֵר סִלְעִים לִפְנֵי יְהוָה, לֹא בְרוּחַ יְהוָה; וְאַחֲרֵי  
הָרוּחַ רֵעַשׁ, לֹא בְרֵעַשׁ יְהוָה

*Wtedy rzekł: „Wyjdź, aby stanąć na górze wobec Pana!” A oto Pan przecho-  
dził. Gwałtowna wichura [dosł. wichura wielka i silny, albo: wiatr wielki  
i silny – K.T.] rozwalająca góry i druzgocąca skały [szła] przed Panem;  
ale Pan nie był w wicherze. A po wicherze – trzęsienie ziemi: Pan nie był  
w trzęsieniu ziemi. (1 Krl 19, 11).*

W większości jednak wypadków *duch-ruah* jest rzeczownikiem rodzaju żeńskiego, a jego użycie zawiera ideę albo pozytywną, albo beznamiętnego opisu:

וַיִּתְּנוּ-לוֹ פֶּלֶחַ דָּבָלָה וּשְׁנֵי צִמְקִים, וַיֹּאכֵל, וַתֵּשֶׁב רוּחוֹ, אֵלָיו: כִּי  
לֹא-אָכַל לֶחֶם, וְלֹא-שָׁתָה מַיִם, שָׁלַשָּׁה יָמִים, וּשְׁלֹשָׁה לַיְלֹת

*Dali mu też kawałek placka figowego i dwa grona rodzynków. Gdy to zjadł,  
ożywił się [dosł. wrócił mu duch – K.T.]: przez trzy doby bowiem nic nie  
jadł ani nie pił. (1 Sm 30, 12).*

Pierwsze pojawienie się tego wyrażenia w Piśmie chrześcijaństwo interpretuje jako Trzecią Osobę Trójcy Świętej, natomiast Spinoza<sup>9</sup> opowiada się za bardzo silnym, „kosmicznym” wichrem:

<sup>8</sup> E. ADAMIAK: *Kobiety w „Biblii”*..., s. 276.

<sup>9</sup> B. SPINOZA: *Traktat teologiczno-polityczny*..., s. 93.



וְהָאָרֶץ, הִיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ, וְחָשֶׁךְ, עַל-פְּנֵי תְהוֹם; וְרוּחַ אֱלֹהִים,  
מְרַחֶפֶת עַל-פְּנֵי הַמָּיִם

*Ziemia zaś była bezładem i pustkowiem: ciemność była nad powierzchnią bezmiarów wód, a Duch Boży unosił się nad wodami. (Rdz 1, 2).*

Cechujące B-ga RaHaMiM, czyli ‘miłość, miłosierdzie’ i ‘litość’ oraz powodowane nimi czynności pełne troski, czułości i oddania, wyrażane są przez rdzeń wiążący się znaczeniowo z רחם ReHeM i RaHaM – maczynym łonem, macią, wnętrzościami jako siedliskiem uczuć. Naturalnie uczuć tych nie można zakwalifikować jako wyłącznie żeńskich, bo cechują także męczyzn, niemniej przywołują silne skojarzenia z macierzyństwem. Np.

הֲבֵן יָקִיר לִי אֶפְרַיִם, אִם יֶלֶד שַׁעֲשׁוּעִים—כִּי-מִדֵּי דְבָרֵי בּוֹ, זָכָר אֶזְכְּרֶנּוּ  
עוֹד; עַל-כֵּן, הָמוּ מֵעַי לוֹ—רַחֵם אֶרְחָמֶנּוּ

*Czy Efraim nie jest dla Mnie drogim synem / lub wybranym dzieckiem? [...] Dlatego się skłaniają ku niemu moje wnętrzości [raczej: skłania się ku niemu moje serce – K.T.]; / muszę mu okazać [z wielką czułością – K.T.] miłosierdzie! (Jr 31, 20).*

Zastąpienie „wnętrzości” polskim „pojemnikiem uczuć” – *sercem* jest zabiegiem tyleż uprawnionym, co banalnym. Nie wszystkie konteksty dopuszczają jednak taką zamianę. Przykładowo, kłopotliwa w swojej somatycznej konkretności, cytowana już, „feministyczna” parasza:

שָׁמְעוּ אֵלַי בֵּית יִעֶקֶב, וְכָל-שְׂאֵרֵית בֵּית יִשְׂרָאֵל—הַעֲמִסִּים, מִנִּי-בֶטֶן,  
הַנָּשִׂאִים, מִנִּי-רַחֵם

*„Posłuchajcie Mnie, domie Jakuba, / i wszyscy pozostali z domu Izraela! / Nosilem [was] od urodzenia, / piastowałem od przyjścia na świat [dosł. noszeni w moim brzuchu, donoszeni w moich wnętrzościach/macicy – K.T.]. (Iz 46, 3).*

Metaforyczne użycie tego nomen nie budzi żadnych sprzeciwów tłumaczeniowych, aczkolwiek wydaje się, że użycie w miejsce „miłosierdzia” polskiego słowa *czułość*, szczególnie w kontekście HeSeD – ‘miłość, łaskawość, miłosierdzie’, byłoby stosowniejsze. Np.

חָנִּי אֵל הִים כְּחֶסֶדְךָ; כָּרֵב רַחֲמֶיךָ, מַחֶה פֶשַׁעִי

*Zmiłuj się nade mną, Boże, w swojej łaskawości, w ogromie swego miłosierdzia wymaż moją nieprawość! (Ps 51, 3).*

Spersonalizowana חֲכָמָה Hochma – Mądrość – Sofia („druga strona YHWH”), zasiadająca, podobnie jak inne bliskowschodnie boginie u boku swych boskich małżonków, z surowym JHWH na jednym tronie (Mdr 9, 4),

przemówiła na kartach Biblii własnym głosem. Przywołany enkomion można odczytać jako ekstatyczny hymn pełnej energii i radości młodej kobiety, która uczestniczy aktywnie w twórczym dziele swego mężczyzny, umilając mu pracę słodkimi pieśniami i tańcem oraz wstrzymując jego nadmierny impet. Zacytuję własne tłumaczenie tekstu z Księgi Przysłów:

*YHWH posiadał mnie na początku swej drogi, wcześniej niż stworzył najdawniejsze swe dzieła.*

*Od wieków z nim mieszkałam, od początku, w czasach wcześniejszych niż ziemia.*

*Zostałam odkryta gdy jeszcze nie istniała otchłań, nie istniały źródła ciężarne wodami.*

*Zanim góry zostały wzniesione, między pagórkami mnie posiadał.*

*Zanim jeszcze sporządził obszary możliwe do zamieszkania, rubieże i pył polnej gleby.*

*Byłam przy formowaniu niebios, gdy konstruował krąg świata ponad otchłanią.*

*Gdy wyposażał w siłę wysokie, rozproszone chmury, gdy nadawał mocy źródłom tryskającym z otchłani.*

*Gdy wykreślił granice mórz i wody już nie panoszyły się wobec Niego. Gdy kładł kamień węgielny pod fundamenty ziemi.*

*Byłam przy nim i ograniczałam jego rozmach*

*dawałam mu rozkosz, dzień po dniu,*

*tańcząc na krawędzi jego ziemi,*

*będąc pociechą dla dzieci Adama. (Prz 8, 22–32).*

Niektórzy badacze sugerują, iż *Tanach* dokumentuje podwójny kult – męski, elitarny dla autorytarnego YHWH, i żeński, ludowy dla jakiejś kananejskiej Baalat – Bogini, Królowej Niebios; Aszery, Astarte, Isztar czy Szechiny – Bożej Obecności. Walkę z bałwochwalczym z punktu widzenia wyznawcy jahwizmu kultem dokumentuje *Księga Jeremiasza*, ale ślady takiego kultu rozsiane są w wielu innych miejscach. Warto przytoczyć zdecydowaną odpowiedź wyznawców bogini na groźby i przekleństwa jeremiaszowe, świadczącą o długotrwałym zakorzenieniu i powszechności kultu:

*«Nie posłuchamy polecenia, jakie nam przekazałeś w imię Pana. Raczej wprowadzimy w czyn wszystko, co postanowiliśmy sobie: składać ofiary kadzielne królowej nieba, składać na jej cześć ofiary płynne, podobnie jak to czyniliśmy my, nasi przodkowie, nasi królowie oraz nasi przywódcy w miastach judzkich i na ulicach Jerozolimy. Wtedy mieliśmy pod dostatkiem chleba, powodziło się nam dobrze i nie spotkało nas nic złego. Od czasu, gdy zaprzestaliśmy składać królowej nieba ofiary kadzielne i płynne, cierpimy niedostatek wszystkiego i ginimy od miecza lub głodu».*

*A kobiety powiedziały: «Ileż się składamy królowej nieba ofiary kadzielne i płynne, czyż nie za wiedzą naszych mężów przygotowujemy dla niej ciastka z jej wizerunkiem albo wylewamy płynne ofiary?» (Jr 44, 16–19).*

Ewentualna dystynkcja zatem ma nie tyle charakter somatyczny, płciowy, ile mentalny, społeczny. Samo genetyczne zróżnicowanie płci wcale nie jest w Biblii oczywiste. Problemem okazuje się interpretacja biblijnych mitów o stworzeniu człowieka, w których bez trudu można odnaleźć znaną w wielu religiach ideę androgyniczności pierwszego człowieka. W elohistycznym, pierwszym opisie B-g z pewnym wahaniem stwarza człowieka – אָדָם Adama<sup>10</sup> „na swój obraz i podobieństwo”<sup>11</sup>, czyniąc go זָכָר וּנְקֵבָה ZaHaR uNQeWa(H), co tłumaczone jest zwyczajowo „mężczyzną i kobietą”. Przyjmowanie „zwyczajowych tłumaczeń” wiąże się zawsze z niebezpieczeństwem ogołocenia z jakiegoś ważnego sensu. Rdzeń זָכָר ZKR, od którego pochodzi nomen ZaHaR, czyli ‘samiec’ tak w odniesieniu do ludzi, jak i do zwierząt, związany jest z pamięcią, przypominaniem, braniem sobie do serca, przekazywaniem ważnych, chwalebnych informacji. Mężczyzna zatem to ten, który utwierdza pamięć. Rdzeń נָקָב NQB natomiast wiąże się z wydrążaniem, wierceniem, dziurawieniem etc. Odsyła zatem do biologicznej funkcji kobiety, a być może nawet ma związek z drażnieniem pieczar i przystosowywaniem ich do zamieszkania<sup>12</sup>. Wyrażenie człowiek – adam stworzony jako „mężczyzna i kobieta” rozumiane jest tradycyjnie na sposób kolektywny, generyczny. Problemem jest kopula waw, tutaj przekształcona w długie „u”. Wśród rozlicznych funkcji posiada ona znaczenie łączenia lub nadmiaru i pozwala przetłumaczyć ten szereg jako „mężczyzną i kobietą jednocześnie” albo „mężczyzną, a ponadto/nawet kobietą”. Drugi opis, tzw. jahwistyczny, byłby zatem przede wszystkim narracją o oddzieleniu płci, stworzeniu kobiety jako dzieła ostatniego – „korony stworzenia” i to ze szlachetniejszego „materiału” niż powstały z czerwonej gliny (czyli ‘aDaMa(H)) pierwszy androgyniczny człowiek:

*Wtedy to Pan sprawił, że mężczyzna pogrążył się w głębokim śnie, i gdy spał wyjął jedno z jego żeber, a miejsce to zappełnił ciałem. Po czym Pan Bóg z żeber, które wyjął z mężczyzny, zbudował niewiastę. A gdy ją*

<sup>10</sup> O ile słowo „Adam” – mężczyzna, człowiek spokrewnione jest etymologicznie z ziemią, o tyle „Ewa” – „hawwa” może odnosić się do życia. Por. Mężczyzna dał swej żonie imię Ewa, bo ona stała się matką wszystkich żyjących. (Rdz 3, 30).

<sup>11</sup> Tajemnicze sformułowanie o podobieństwie może dotyczyć kreatywnego używania języka, umiejętności oceny i nominacji (wszystkie te „czynności” wykonuje B-g w otwierającym Torę „Poemacie o Stworzeniu”), ale też ewentualnej androgyniczności bezpłciowego B-a i dwupłciowego adama.

<sup>12</sup> Tego typu somatyczna aluzja dobitnie wybrzmiała w literackiej Nagrodzie Nobla z roku 2007, którą Doris Lessing zatytułowała *The Cleft* (D. LESSING: *Szczelina*. Tłum. A. DOBRZAŃSKA-GADOWSKA. Warszawa 2008), czyli, demetaforyzując: pierwotna kobieta obdarzona zanikającą w toku ewolucji zdolnością dzieworództwa.

przyprowadził do mężczyzny, mężczyzna powiedział: «Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała! Ta będzie się zwała niewiastą, bo ta z mężczyzny została wzięta»<sup>13</sup>. Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem. (Rdz 2, 21–24).

Jeżeliby przyjąć tę interpretację, widoczne stałoby się powiązanie mitu stworzenia, jak w Platońskiej *Uczcie*, z określoną koncepcją miłości.

Pierwszym aktem językowym Adama było nadanie imion zwierzętom, a więc bytom, które już uprzednio zostały mu powierzone. Następnie Adam wysłuchał boskiego zakazu jedzenia owoców z drzewa poznania dobra i zła. Pierwszym aktem językowym Ewy była rozmowa z wężem, w której rozszerza (pierwsza manipulacja?) zakaz jedzenia owoców (nie do niej przecież skierowany) na dotykanie drzewa, później bierze (jako milcząca słuchaczka) udział w rozmowie z B-giem, słyszy nielojalną skargę na nią Adama i wyklina węża, Adama, jej samej i ziemi przez B-ga. Z Adamem w ogóle nie rozmawia.

Biblijne kobiety albo milczą (figurą jest tu dla mnie bezimienna żona Lota), albo wypowiedzi ich są głęboko zakorzenione sytuacyjnie. Nie oceniając wartości artystycznej i wyrywkowo tylko przytaczając imiona, można powiedzieć, że mowa i zwyczajski hymn Debory nie odbiega w konwencji od innych wypowiedzi proroków. Rozmowy Rut Moabitki i Noemi zdeterminowane są ich sytuacją życiową dokładnie oddaną przez tematykę tej kobiecej, uznawanej za jedną z najpiękniejszych, *Księgi*. Modlitwa Anny jest hymnem dziękczynnym za macierzyństwo i realizuje typowy schemat swego gatunku. Zróżnicowanie języka ma zatem charakter funkcjonalny, a nie generyczny, w znaczeniu: zależny od płci.

Istnieje jeden znamienity wyjątek. W *Genesis* przytoczony jest dialog kobiety i trzech bożych wysłanników, w którym jej reakcja na słowo Boże jest absolutnie niezwykła i nie do wyobrażenia, by mogła być „dialogiczną kwestią męską” w rozmowie z B-giem. Otóż Sara, piękna kobieta o burzliwej młodości i już po menopauzie, na podsłuchaną ukradkiem wieść o czekających ją rozkoszach łoża z Abrahamem wybucha śmiechem, a napomniana, w żywe oczy beczelnie kłamie:

Zapytali go: «Gdzie jest twoja żona, Sara?» – Odpowiedział im: «W tym oto namiocie». Rzekł mu [jeden z nich]: «O tej porze za rok znów wrócę do ciebie, twoja zaś żona Sara będzie miała wtedy syna». Sara przysłuchiwała się u wejścia do namiotu, [które było tuż] za Abrahamem.

<sup>13</sup> הָאִשָּׁה-שָׂרָה; 'isz – 'iszsza; gramatycznie masc. i fem. od tego samego rdzenia. Tłumaczenia na ogół oddają: mężczyzna – kobieta, chociaż Wujek zdecydował się na skutkującą neologizmem grę językową: mąż – mężyna, a dziś ewentualnie moglibyśmy sobie pozwolić na: kobiet – kobieta.

*Abraham i Sara byli w bardzo podeszłym wieku. Toteż Sara nie miewała przypadłości właściwej kobietom. Uśmiechnęła się więc do siebie i pomyślała: «Teraz, gdy przekwitłam, mam doznawać rozkoszy, i mój mąż starzec?» Pan rzekł do Abrahama: «Dlaczego to Sara śmieje się i myśli: Czy naprawdę będę mogła rodzić, gdy już się zestarzałam? Czy jest coś, co byłoby niemożliwe dla Pana? Za rok o tej porze wrócę do ciebie, i Sara będzie miała syna». Wtedy Sara zaparła się, mówiąc: «Wcale się nie śmiałam» – bo ogarnęło ją przerażenie. Ale Pan powiedział: «Nie. Śmiałaś się!» (Rdz 18, 9–15).*

Myślę, że sam B-g musiał być szczerze ubawiony, gdyż nie wyciągnął w tym wypadku wobec niej – choć nie jest to w stosunku do przedstawicieli Narodu Wybranego w zwyczaju – żadnych represyjnych konsekwencji.

## Obraz prawdy

Podając temat prawdy w *Tanachu*, wklepałam się w trudności Saidowskiego orientalizmu i przepastną tematykę relatywizmu kulturowego. Przy analizie pojęć wyrażanych w języku innej niż indoeuropejska grupy muszę posłużyć się „przemocą”, używając wyrazów mojego języka ojczystego, nastygmatyzowanych przez kulturę Europy. Opisując zsakralizowany język Księgi, której – ustalone poprzez liczne (europejskie, w tym polskie) biblizmy – tłumaczenia od wieków kształtują nasze rozumienie siebie i świata, badacz opisuje *de facto* jedynie własne, zdeterminowane przez własną kulturę, interpretacje obcego fenomenu językowego. Trudności piętrzą się, gdyż słowo ‘prawda’ nie jest „byłe jakim” wyrazem, lecz pełni wielorakie funkcje w języku potocznym, należąc jednocześnie do otoczonego estymą języka religii, filozofii i logiki. W XX wieku, kiedy w paradygmacie lingwistycznym klasyczna definicja prawdy okazała się tyleż nieoczywista, co niewystarczająca, wyłoniła się jako wdzięczny obiekt sporów, wielość teorii i funkcjonujących w ich obrębie koncepcji prawdy.

Nie próbując nawet żeglować między Scyllą językowej perspektywy eurocentryzmu a Charybdą optyki logiczno-filozoficznej, postawię zasadniczą hipotezę. Nie opisuję pojęcia prawdy w hebrajszczyźnie biblijnej, opisuję jedynie użycie wyrażen wywodzących się od rdzenia מן ’MN tłumaczonych często, choć nie wyłącznie, jako ‘prawda, *veritas*, *verité*, *truth*’ etc. Porzucam wyostzone pojęcie prawdy. Zdradzam niemożliwe do zastosowania wobec fragmentarycznie udostępnionego języka martwego metody lingwistyczne i spróbuję bez reszty zaufać oryginalnym tekstom i zawartym w nich obrazom<sup>1</sup>. A obraz prawdy zakrzepły w, nieużywanej od co najmniej dwu tysiącleci

---

<sup>1</sup> Chętnie wpisałamby tę metodę w tzw. *picture semantics*, niestety, termin ten używany jest sporadycznie do analizy znaczeniowej obrazów *sensu stricto*. Poniżej przytaczam uzasadnienie teoretycznych założeń metody wizualizacyjnej:

„2.12 Obraz jest modelem rzeczywistości.

2.15 To, że elementy obrazu mają się do siebie w określony sposób, wyobraża, że rzeczy tak się do siebie mają. Nazwijmy ten związek elementów obrazu jego strukturą, a jej możliwość – jego formą odwzorowania.

2.151 Forma odwzorowania jest to możliwość, że rzeczy tak się do siebie mają, jak elementy obrazu.

jako język mówiony, hebrajszczyźnie klasycznej, jest diametralnie różny od tych, do których przyzwyczaiła nas europejska tradycja.

Prawda w klasycznym języku hebrajskim ewokuje określoną scenę: podtrzymywanie ręką dziecka przy stawianiu pierwszych, niepewnych kroków, chronienie go przed upadkiem. Można by uznać, że jest to prymarny sens zawarty w rdzeniu *אמן* 'MN, który sam w sobie nieregularny, nie buduje pełnego paradygmatu werbalnego. Generuje on z jednej strony sensy czynne: 'podtrzymywać', 'dźwigać', 'wzmacniać', z drugiej (semantycznie) bierne – 'opierać się', 'być stabilnym', 'postawionym', 'pewnym'. Z jednej strony – 'opiekować', 'troszczyć się', 'wychowywać', z drugiej zaś – 'ufać', 'wierzyć', 'być pewnym', 'spokojnym', 'stałym', 'bezpiecznym'. Jednym z sensów tego rdzenia jest 'być prawdziwym', 'rzeczywistym', 'realnym'.

Obraz „aktywnego” podtrzymywania, podpierania, zabezpieczenia znakomicie ilustruje wypowiedzenie:

וַיְדִי מֹשֶׁה כְּבָדִים, וַיִּקְחוּ-אָבֹן וַיִּשְׁמֹוּ תַּחְתָּיו וַיֵּשֶׁב עָלֶיהָ; וַאֲהָרֹן וְחֹוּר  
תָּמְכוּ בְיָדָיו, מִזֶּה אֶחָד וּמִזֶּה אֶחָד, וַיְהִי יָדָיו אֶמּוּנָה, עַד-בֹּא הַשָּׁמֶשׁ

Gdy ręce Mojżesza zdrętwiały, wzięli kamień i położyli pod niego, i usiadł na nim. Aaron zaś i Chur podparli jego ręce, jeden z tej, a drugi z tamtej strony. W ten sposób aż do zachodu słońca były ręce jego stale wznie-  
sione wysoko [raczej: jego ręce były wzmocnione/podtrzymane... – K.T.].  
(Wj 17, 12).

Natomiast semantycznie „pasywne” opieranie się i poleganie na jakiejś pomocy, podporze i zaufanie do niej wyrażają poniższe przykłady:

וַהֲיָה בַּיּוֹם הַהוּא, לֹא-יֹוסִיף עוֹד שְׂאֵר יִשְׂרָאֵל וּפְלִיטַת בֵּית-יַעֲקֹב,  
לְהִשָּׁעוֹ, עַל-מִכְהוֹ; וְנִשָּׁעוּ, עַל-יְהוָה קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל--בְּאֵמֶת

W owym dniu Reszta z Izraela i ocaleni z domu Jakuba nie będą więcej  
polegać na tym, który ich bije, ale prawdziwie oprą się na Panu, Świętym  
Izraela [dosł. podeprą się prawdą... – K.T.]. (Iz 10, 20);

וְלֹא יַחֲשָׁבוּ אֶת-הָאֲנָשִׁים, אֲשֶׁר יִתְּנוּ אֶת-הַכֶּסֶף עַל-יָדָם, לָתֵת,  
לְעַשִׂי הַמְּלָאכָה: כִּי בְּאֵמֶנָה, הֵם עֹשִׂים

2.18 Tym, co wszelkiemu obrazowi – jakiegokolwiek formy – i rzeczywistości musi być wspólne, by mógł ją w ogóle – trafnie lub błędnie – odwzorowywać, jest forma logiczna, czyli forma rzeczywistości.

2.221 To, co obraz przedstawia, stanowi jego sens.

2.222 Prawdziwość lub fałszywość obrazu polega na zgodności lub niezgodności jego sensu z rzeczywistością.

3. Logicznym obrazem faktów jest myśl.

3.001 »Pewien stan rzeczy jest do pomyślenia« znaczy: możemy utworzyć sobie jego obraz.

3.01 Ogół myśli prawdziwych jest obrazem świata”. Zob. L. WITTGENSTEIN: *Tractatus logico-philosophicus*. Tłum. B. WOLNIEWICZ. Warszawa 1997.



*I nie robiono obliczeń z ludźmi, w ręce których przekazywano pieniądze, aby je wydawali na robotników, ponieważ działali z niezachwianą wiernością* [raczej: ufając sobie, polegając na sobie – K.T.]. (2 Krl 12, 16).

Pojęcie, które zawiera w sobie rdzeń 'MN, to bezgraniczna pewność istnienia trwałej, absolutnej, niezawodnej rzeczywistości, na której można się oprzeć, która nie zawiedzie, której można z całą ufnością zawierzyć. Może się zatem jawić jako atrybut B-ga, właściwość Jego przymiotów i dzieł oraz cecha osób wiarygodnych, na których można polegać i którym można zawierzyć, które są szczerze i dają dowód niezłomnej stałości i pewności.

Ta polisemantyczność rdzenia pozwala na możliwe jedynie w językach semickich i często występujące w biblijnej hebrajszczyźnie gry semantyczne polegające na stosowaniu odmiennych form morfologicznych tego samego rdzenia w jednym wypowiedzeniu. Nadają one wypowiedzeniu, prócz walorów *stricto* estetycznych, dyskursywną głębię.

Za przykład niech posłuży interpretowany m.in. w encyklice *Lumen fidei*<sup>2</sup> cytat z Księgi Izajasza:

אִם לֹא תֵאֱמִינוּ, כִּי לֹא תֵאֱמָנוּ

Jeżeli nie uwierzycie, nie ostoicie się. (Iz 7, 9a).

Pierwsze z wyróżnionych, pochodzących od tego samego rdzenia, słów to forma kauzatywna tzw. hif'il, którą interpretuję jako *factivum*, a drugie w nif'al. – koniugacji bierno-zwrotnej. Możliwości translacyjnych płynących z wieloznaczności rdzenia i semantycznych wskazówek płynących z morfologii jest немало. Przytoczoną frazę można m.in. przetłumaczyć jako: *Jeżeli nie będziecie ufać/wierzyć/uzewnętrzniać swej wiary/bezwzględnie wierzyć/potwierdzać swej wiary/postępować z wiarą/przestrzegać zasad wiary, nie będziecie/nie staniecie się silni/bezpieczni/trwali/stabilni/umocnieni/wiarygodni/godni zaufania/zawierzenia...*

Podobnie jak Biblia Tysiąclecia, zgodnie z *Vulgatą*, tłumaczy ten werbet Biblia Warszawska, Biblia Gdańska oraz Tłumaczenia Nowego Świata. Natomiast Biblia w języku rosyjskim, za Septuagintą, tłumaczy „*Jeśli nie uwierzycie, to dlatego, że nie jesteście wiarygodni*”. Papież Franciszek komentuje<sup>3</sup> frazę *Jeżeli nie uwierzycie, to nie zrozumiecie* (por. Iz 7, 9) słowami: *Tak zatem sprawa poznania prawdy zastała postawiona w centrum wiary*<sup>4</sup>, a nieco dalej, uzasadniając dopuszczalność obu wersji tłumaczenia, konkluduje:

<sup>2</sup> papież FRANCISZEK: *Encyklika „Lumen fidei”... do biskupów, prezbiterów i diakonów, do osób konsekrowanych i do wszystkich wiernych świeckich o wierze*. Dostępne w Internecie: [http://media.wydawnictwowam.com/pdf/ENCYKLIKA\\_LUMEN\\_FIDEI.pdf](http://media.wydawnictwowam.com/pdf/ENCYKLIKA_LUMEN_FIDEI.pdf), rozdz. 23-25, s. 31-34 [data dostępu: 27.02.2015].

<sup>3</sup> Ibidem, rozdz. 23-25, s. 29-32.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 29.



człowiek potrzebuje poznania, potrzebuje prawdy, ponieważ bez niej nie ma oparcia, nie idzie naprzód. Wiara bez prawdy nie zbawia, nie daje pewności naszym krokom<sup>5</sup>.

עַד תִּידָּע, נֶאֱמָנוּ מֵאֲדָם לְבִיתָךְ נֶאֱמָה-קִדְּשׁ: יְהוָה, לֹא רָף יָמִים

Świadectwa Twoje są bardzo godne wiary; domowi Twojemu przystoi świętość / po wszystkie dni, o Panie! [dosł. YHWH! Przykazaniom / świętostwom Twoim dla Twojego domu, który je ukochał, na których się bardzo opieramy/którym bardzo ufamy/w które silnie wierzymy – świętość na długie dni. – K.T.]. (Ps 93, 5);

וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה, אֶל-אֱלִיהוּ, עֲתָה זֶה יִדְעָתִי, כִּי אִישׁ אֱלֹהִים אַתָּה; וַיֹּדֶבֶר-יְהוָה בְּפִיהָ, אֱמֶת

A wtedy ta kobieta powiedziała do Eliasza: «Teraz już wiem, że naprawdę jesteś mężem Bożym i słowo Pańskie w twoich ustach jest prawdą». (1 Krl 17, 24);

וַיִּדְעוּ, כָּל-יִשְׂרָאֵל, מִדּוֹן, וְעַד-בְּאֵר שָׁבַע: כִּי נֶאֱמַן שְׁמוּאֵל, לְנָבִיא לַיהוָה

Wszyscy Izraelici od Dan aż do Beer-Szeby poznali, że Samuel stał się rzeczywiście prorokiem Pańskim. (1 Sm 3, 20);

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה, עַד-אַנָּה יִנְאָצְנִי הָעָם הַזֶּה; וְעַד-אַנָּה, לֹא-יֶאֱמִינוּ בִּי, בְּכֹל הָאֲתֹת, אֲשֶׁר עָשִׂיתִי בְּקִרְבּוֹ

I rzekł Pan do Mojżesza: Dokądże jeszcze ten lud będzie Mi uwłaczał? Dokądże wierzyć Mi nie będzie mimo znaków, jakie pośród nich zdziałiałem? [inaczej: ... dokąd nie wesprze się na mnie/nie umocni się dzięki mnie/urzeczywistni/ustabilizuje we mnie... – K.T.]. (Lb 14, 11).

Rdzeń ten zbiera w sobie zatem znaczenia związane z prawdą, prawdomównością i pewnością, wiarą, wiernością i ufnością, rzeczywistością, stałością, niezawodnością, bezpieczeństwem i trwałością oraz uczciwością, szczerością, sprawiedliwością, prawością i (niejako obejmującą te atrybuty wychowawcy) edukacją oraz opieką. Nomina wywodzące się z tego rdzenia: 'emet, 'emun i 'emuna odnoszą się zatem jednocześnie do prawdy, wiary, stałości, trwałości, niezawodności, bezpieczeństwa i niezłomnej wierności. Przywołam jeszcze raz słowa cytowanej encykliki *Lumen fidei* (s. 35): [...] w Biblii prawda i wierność występują razem: Bóg prawdziwy jest Bogiem wiernym, Tym, który dotrzymuje swoich obietnic i pozwala w czasie zrozumieć swój zamysł.

יִדְעָתִי יְהוָה, כִּי-צִדֵּק מִשְׁפָּטֶיךָ; וְאֶמּוֹנָה, עֲנִיתִנִּי

<sup>5</sup> Ibidem, s. 30.

Wiem, Panie, że **sprawiedliwe są Twoje wyroki**, że **dotknąłeś mnie słusznie** [raczej: **dałeś mi do zrozumienia prawdę**, **odpowiedziałeś mi wiernością**... – K.T.]. (Ps 119, 75);

כָּל-מִצְוֹתֶיךָ אֱמוּנָה; שֶׁקֶר רַדְפוּנִי עֲזָרְנִי

Wszystkie przykazania Twoje są **wierne**; [niepodważalne, prawdziwe, zapewnione, wiarygodne... – K.T.] **gdy kłamstwem mnie prześladową – pomóż mi!** (Ps 119, 86);

חֲדָשִׁים, לְבָקָרִים, רַבָּה, אֱמוּנָתְךָ

Odnawia się ona co rano: **ogromna Twa wierność** [prawda, rzeczywistość, rękojmia, opieka... – K.T.]. (Lm 3, 23);

וַיֹּאמֶר חֲזָקִיּהוּ אֶל-יְשַׁעְיָהוּ, טוֹב דְּבַר-יְהוָה אֲשֶׁר דִּבֶּרְתָּ; וַיֹּאמֶר  
הָלוֹא אִם-שְׁלוֹם וְאַמֶּת יְהוָה בְּיָמֵי

Ezechiasz zaś rzekł do Izajasza: **Pomyślne jest słowo Pańskie, któreś wygłosił. Myślał bowiem: Czemu nie? Będzie pokój i pewność** [bezpieczeństwo, obrona, ochrona... – K.T.] **przynajmniej za mojego życia.** (2 Krl 20, 19);

כִּי-גִדְלָה עַד-שָׁמַיִם חֶסֶדְךָ; וְעַד-שְׁחָקִים אֱמַתְךָ

bo Twoja **łaskawość** [łaska, miłość... – K.T.] **aż do niebios, a wierność** [prawda... – K.T.] **Twoja po chmury!** (Ps 57, 11).

Prawda w tekstach biblijnych pojawia się często w swoistych konstrukcjach syntaktycznych zwanych paralelizmem składniowym. Jest on specyficzną figurą retoryczną, która charakteryzuje budowę szczególnie ekspresywnego tekstu nie tylko w hebrajszczyźnie, lecz w ogóle w językach semickich. Prawda występuje w nich w bliskim otoczeniu wyrażen konkretyzujących rdzenie, co do których możemy podejrzewać, że posiadają z nią, prócz liniowej bliskości składniowej, bliskość semantyczną, jakąś znaczeniową „część wspólną”, a nawet że są jakimiś wariacjami na temat jej sensu. Tworzą one rozległą sieć leksemów<sup>6</sup>, z których omówię jedynie występujące w cytowanym niżej fragmencie psalmu:

חֶסֶד-וְאַמֶּת נִפְגְּשׁוּ; צֶדֶק וְשְׁלוֹם נִשְׁקוּ  
אַמֶּת, מֵאַרְץ תִּצְמַח; וְצֶדֶק, מִשָּׁמַיִם נִשְׁקֶה

**Miłość i prawda spotkają się; ucałują się sprawiedliwość i pokój.**

**Prawda wyłoni się z ziemi, a sprawiedliwość wychyli się z nieba.** (Ps 85, 11-12).

<sup>6</sup> Inne: mądrość, wiedza, zbawienie, dobroć, prawo, przykazanie, prawość, bojaźń boża, słuszość, dobro-piękno, szczęście... Por. A.S. WÓJCIK: „Prawda” w Biblii hebrajskiej. Analiza logiczno-lingwistyczna. Kraków-Budapeszt 2010.

*Miłość* – leksem wyjątkowo w polszczyźnie wieloznaczny realizowany jest w biblijnym języku hebrajskim poprzez konkretyzację kilku rdzeni, z których w najbliższym sąsiedztwie ‘prawdy’ pojawia się często równie polisemantyczny rdzeń חסד H(et)S(amek)D. *Nomen segolatum* HeSeD, które wywodzi się z tego rdzenia, oznacza miłość, łaskę, przychylność, miłosierdzie, życzliwość, przychylność, uprzejmość, hojność... Oznacza również pokrewieństwo i wypływające stąd obowiązki bliskości i dobroci, lojalności i wierności, solidarności i oddania.

הוֹדִיעַ יְהוָה, יְשׁוּעָתוֹ; לְעֵינֵי הַגּוֹיִם, גָּלָה צְדָקָתוֹ  
זָכַר חֶסֶדוֹ, וְאַמּוּנָתוֹ -- לְבֵית יִשְׂרָאֵל: רָאוּ כָל-אַפְסֵי-אָרֶץ -- אֶת,  
יְשׁוּעַת אֱלֹהֵינוּ

*Pan okazał swoje zbawienie: na oczach narodów objawił swą sprawiedliwość. Wspomniat na dobroć i na wierność [miłość i prawdę/opiekę – K.T.] swoją wobec domu Izraela. Ujrzały wszystkie krańce ziemi zbawienie Boga naszego. (Ps 98, 2–3).*

Przywołam stworzony dla wizualizowania rdzenia ‘MN obraz pomagania dziecku w nauce chodzenia. Wydaje się on wręcz napełniony miłością. Zresztą czym mogłyby być prawda, zaufanie, zawierzenie bez dobroci, serdeczności, ofiarności? Surowym, aroganckim sądem, przekonaniem, orzekaniem. Nieliczącym się z niczym i nikim impertynenckim wypełnianiem obowiązku. Pewną swoich racji bezduszością. Ale pozostałaby prawda; brak miłości jej nie unicestwia. A miłość bez prawdy? Czułostkowością, sentymentalizmem, zauroczeniem, nieodpowiedzialnością. Już nie byłaby miłością, lecz jej powierzchowną namiastką<sup>7</sup>. Sprzężone ze sobą pojęcia prawdy i miłości חסד וְאַמֶּת współwystępują w wielu parszach.

תָּמוּל בּוֹאֶךְ, וְהַיּוֹם אֲנוּעַךְ (אַנִּיעֶךָ) עָמְנוּ לְלָכֶת, וְאַנִּי הוֹלֵךְ, עַל אֲשֶׁר-  
אַנִּי הוֹלֵךְ; שׁוּב וְהָשִׁב אֶת-אַחֶיךָ עִמָּךְ, חֶסֶד וְאַמֶּת

*Wczoraj przyszedłeś, a dziś miałbyś iść, aby tułać się z nami, gdy ja sam idę bez celu? Raczej wróć, zabierając z sobą braci. Niechaj Pan okazuje ci miłość i wierność! (2 Sm 15, 20);*

וְעֵתָה אִם-יִשְׁכֶּם עֲשִׂים חֶסֶד וְאַמֶּת, אֶת-אֲדֹנִי--הַגִּידוּ לִי;  
וְאִם-לֹא--הַגִּידוּ לִי, וְאַפְּנָה עַל-יָמִין אוּ עַל-שְׂמֹאל

<sup>7</sup> Podobną myśl zawiera *Lumen fidei*: „Bez prawdy miłość nie może dać trwałej więzi, nie potrafi wyprowadzić naszego »ja« z jego izolacji ani uwolnić go od przemijalności, by budować życie i przynosić owoc. [...] Nie można rozdzielać miłości i prawdy. Bez miłości prawda staje się zimna, bezosobowa, uciążliwa dla życia konkretnej osoby. [...] Kto kocha rozumie, że miłość jest doświadczeniem prawdy, że to ona otwiera nasze oczy, byśmy mogli zobaczyć całą rzeczywistość w nowy sposób, w jedności z kochaną osobą”. (papież FRANCISZEK: *Encyklika „Lumen fidei”*..., s. 34).

A teraz powiedzcie mi, czy chcecie okazać panu mojemu **prawdziwą życzliwość** [dosł. miłość i prawdę/zaufanie... – K.T.]; a jeśli nie – powiedzcie, a wtedy udam się gdzie indziej. (Rdz 24, 49);

קִטְנֹתֵי מֶכֶל הַחֲסָדִים, וּמִכָּל-הָאַמֶּת, אֲשֶׁר עָשִׂיתָ, אֶת-עַבְדְּךָ: כִּי בַמֶּקְלִי, עָבַרְתִּי אֶת-הַיַּרְדֵּן הַזֶּה, וְעַתָּה הֵייתִי, לְשֹׁנֵי מַחֲנוֹת

nie jestem godzien wszelkiej łaskawości i wszelkiej szczerości, jakie nieustannie okazujesz Twemu słudze. Bo przecież tylko z łaską w ręku przeprawiłem się [kiedyś] przez Jordan, a teraz mam dwa obozy. (Rdz 32, 11).

Hebrajska sprawiedliwość (rdzeń צדק CDQ), podobnie jak w naszej kulturze, jest pojęciem dwuznacznym. Po pierwsze, związana jest z prawem, praworządnością (łac. ius), po drugie, z równością, niewinnością i bezstronnością. Podobno jest to cnota (jedna z czterech cnót kardynalnych, obok roztropności, umiarkowania i męstwa), której poczucie cechuje również naszych braci – prymatów. Prawo – Tora (od rdzenia ירה YR(H)), czyli ‘prawo, nauka, pouczenie wskazówka, instrukcja’, w Biblii jest prawem teokratycznym, podstawą judaizmu. Rozpoczynające Tanach trzy wyrazy zwyczajowo tłumaczone *Na początku Bóg stworzył...*: בָּרָא אֱלֹהִים (odczytanie: Bereszit Bara Elochim...) kończą się spółgłoskami tworzącymi wyraz eMeT – *prawda...* Prawdziwe, trwałe, godne zawierzenia i gwarantujące bezpieczeństwo są wszystkie 613 micwot – przykazania Tory – Prawa. Warto przypomnieć, że jego depozytariuszem jest sam YHWH.

הָרַעִיפוּ שָׁמַיִם מִמַּעַל, וְשַׁחֲקוּ יָדָיו-צֶדֶק; תִּפְתַּח-אֶרֶץ וַיִּפְרוּ-יִשְׁעַי, וַיִּצְדֹּקָה תַצְמִיחַ יַחַד--אֲנִי יְהוָה, בְּרֵאשִׁיתוֹ

Niebiosa, wysączyście z góry **sprawiedliwość** i niech obłoki z deszczem ją wyleją! Niechajże ziemia się otworzy, niechaj zbawienie wyda owoc i razem wszędzie **sprawiedliwość**! Ja, Pan, jestem tego Stwórcą. (Iz 45, 8);

לֹם רַבָּה (לְמַרְבֵּה) הַמִּשְׁרָה וּלְשָׁלוֹם אֵין-קֶץ, עַל-כֵּסֵא דָוִד וְעַל-מַמְלַכְתּוֹ, לְהַכִּין אֶתָּה וּלְסַעֲדָהּ, בְּמִשְׁפָּט וּבְצִדְקָה; מַעֲתָהּ, וְעַד-עוֹלָם, קִנְיַת יְהוָה צְבָאוֹת, תַּעֲשֶׂה-זֶּאת

Wielkie będzie Jego panowanie w pokoju bez granic na tronie Dawida i nad Jego królestwem, które On utwierdzi i umocni **prawem i sprawiedliwością**, odtąd i na wieki. Zazdrosna miłość Pana Zastępów tego dokona. (Iz 9, 6).

W tekstach biblijnych CeDaKa – ‘sprawiedliwość’ kojarzona jest z ‘mocą, wiecznością, nakazami’ i ‘zakazami, sądem, prawością, doskonałością, zbawieniem’ i ‘szczęściem’. Jest, jako atrybut Boga, niedostępna człowiekowi w pełni, a nawet niezrozumiała:

צָדִיק אֶתָּה יְהוָה, כִּי אָרִיב  
אֵלַי; אֲדָבָר אֲתָךְ, מִדּוּעַ דָּרָךְ רְשָׁעִים צָלָחָה,  
שְׁלוֹ כָּל-בְּגָדֵי בָּגָד

*Sprawiedliwość jest przy Tobie, Panie, jeśli zacząć prowadzić spór z Tobą. Chciałbym jednak mówić z Tobą o słuszności: Dlaczego życie przewrotnych upływa pomyślnie? Dlaczego wszyscy przewrotni zażywają pokoju? [dosł. Ty, YHWH, jesteś sprawiedliwy/doskonały, ale będę się z Tobą spierał... Będę mówił do Ciebie o tym, co sprawiedliwe/należyte/słuszne... – K.T.]. (Jr 12, 1).*

W cytowanej wyżej parasy można dopatrzeć się pewnej kontrowersji między tą „pierwszą” sprawiedliwością opartą na podporządkowaniu się prawu a ludzkim poczuciem „drugiej” sprawiedliwości (מִשְׁפָּט ‘wyrok; sąd; prawo; to, co właściwe/prawne/należne...’ od rdzenia שָׁפַט ŠPT(et) – ‘sądzić; rozsądzić; rozstrzygać; oddać sprawiedliwość; ukarać...’), której pojęcie fundowane jest na pragnieniu proporcji między zasługą i nagrodą, winą i karą. W dalekim ciągu skojarzeń pojawia się wielki teologiczny problem cierpienia niewinnych wobec wszechmocy B-ga, będący *leitmotivem* Księgi Hioba.

Wielorakie więzy łączą sprawiedliwość z miłością, współczuciem i wybaczeniem, które ją pogłębiają, a nie unieważniają. W atmosferze bezwzględnej, absolutnej miłości, gdzie najwyższym prawem jest dobro drugiego, sprawiedliwość rozpuszcza się, utożsamia z miłością, jest w jakimś sensie niepotrzebna. Dogłębnie też związana jest z prawdą, która jest jej istotą.

W cytowanym fragmencie Psalmu 85 prawda wchodzi w triadyczną relację: ‘miłość – prawda – sprawiedliwość’. Sprawiedliwość połączona jest z pojęciem ‘pokój’ – ŠaLoM. Rdzeń שָׁלַם ŠLM odnosi się do stanu, w którym panuje harmonia i zgoda, pojednanie i bezpieczeństwo, zdrowie i dobrobyt, gdzie brak zakłóceń, walki, niespełnionych obietnic i przeszkód do pokonania. Jest to sytuacja wolności, zupełności i jedności. Nikt nikomu (i sobie) nie jest nic winien, za nic nie trzeba odpłacać ani wynagradzać. Ten utopijny pokój wydaje się idealną sferą, w której może w pełni zaistnieć nieuwarunkowana, rządząca nim boska sprawiedliwość, niewzruszona prawda i miłość, którą można obdarzyć wszystkich, nie tylko tych, którzy są nam bliscy, których szanujemy i podziwiamy.

Prawda mieszka w idyllicznym krajobrazie eschatologicznej utopii:

עַד-יַעֲרָה עָלֵינוּ רוּחַ, מִמָּרוֹם; וְהָיָה מִדְּבַר לִכְרָמָל, וְכִרְמֵל (וְהִכְרָמָל)  
לִיעֵר יִחַשֵׁב  
וְשָׁכֵן בְּמִדְבָּר, מִשְׁפָּט; וְצִדְקָה, בְּכִרְמֵל תֵּשֵׁב  
וְהָיָה מַעֲשֵׂה הַצִּדְקָה, שְׁלוֹם; וְעֵבֶר דָּת, הַצִּדְקָה-הַשְׁקֵט וּבִטָּח,  
עַד-עוֹלָם  
וְיֵשֵׁב עַמִּי, בְּנֹהַ שְׁלוֹם; וּבְמִשְׁכָּנֹת, מִבְּטָחִים, וּבְמִנוּחַ ת, שְׁאֲנֻנֹת

וּבְרַד, בְּרִדַת הַיָּעַר; וּבִשְׁפָלָה, תִּשְׁפַל הָעִיר  
אֲשֶׁרִיכָם, זֶרְעִי עַל-כָּל-מִים; מִשְׁלַחֵי רֶגֶל-הַשּׁוֹר, וְהַחֲמוֹר

Wreszcie zostanie wylany na nas Duch z wysokości. Wtedy pustynia stanie się sadem, a sad za las uważany będzie. Na pustyni osiadzie prawo, a **sprawiedliwość zamieszka w sadzie**. Dziełem **sprawiedliwości będzie pokój**, a owocem **prawa – wieczyste bezpieczeństwo**. Lud mój mieszkać będzie w stolicy **pokoju**, w mieszkaniach bezpiecznych, w zacisznych miejscach wypoczynku, choćby las został powalony, a miasto było bardzo poniżone. **Szczęśliwi!** Wy siać będziecie nad każdą wodą, puszczając wolno woły i osły. (Iz 32, 15–20).

Znane wszystkim słowo *amen* – Niech tak się stanie!/Oby się to urzeczywistniło! bierze się z tego właśnie rdzenia i używane jest w Biblii jako życzeniowy operator asercji po modlitwach i hymnach, przyrzeczeniach i ślubach oraz błogosławieństwach i przekleństwach.

אָרוֹר, מִקֹּלָה אָבִיו וְאִמּוֹ; וְאָמַר כָּל-הָעָם, אָמֵן

«Przeklęty, kto gardzi swoim ojcem lub matką». A cały lud powie: «**Amen**».  
(Pwt 27, 16);

בְּרוּךְ יְהוָה, אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל--מִהַעוֹלָם, וְעַד הָעוֹלָם: אָמֵן וְאָמֵן

Błogosławiony Pan, Bóg Izraela, / od wieku aż po wiek! / **Amen, amen**.  
(Ps 41, 14);

אֲשֶׁר הַמִּתְבָּרֵךְ בָּאָרֶץ, יִתְבָּרֵךְ בְּאֵלֵי הַיָּם, וְהַנִּשְׁבָּע בָּאָרֶץ, יִשְׁבַּע  
בְּאֵלֵי הַיָּם

Kto w kraju zechce cię pobłogosławić, wypowie swe błogosławieństwo przez Boga prawdy. Kto w kraju będzie przysięgał, przysięgać będzie na Boga wiernego; [inaczej: Ktoś, kto w tej ziemi będzie błogosławił, wypowie błogosławieństwo „Niech się to stanie dzięki Bogu”, a ktoś, kto będzie przysięgał, złoży przysięgę „Niech się to stanie dzięki Bogu”. – K.T.] (Iz 65, 16).

Inspiracją w pisaniu tego rozdziału były słowa Donalda Davidsona: „»Śnieg jest biały.« jest prawdziwe wtw, gdy trawa jest zielona”<sup>8</sup>. Rozumiem je, nie całkiem zgodnie z koncepcjami filozofa, jako sugestię, że język przedmiotowy języka etnicznego tworzy skomplikowaną, zanurzoną w historii i obudowaną uwarunkowaniami kulturowymi sieć powiązań syntaktyczno-semantycznych (w tym: tropicznych), odniesienie, do której jest gwarancją sensowności i prawdy rozumianej nie konwencjonalistycznie, lecz raczej według koncepcji Tarkowskiego, usuwającej w cień (lecz nie niwelującej ostatecznie) problem ekstralingwistycznej rzeczywistości. Sieć ta jest swoista dla

<sup>8</sup> D. DAVIDSON: *Eseje o prawdzie, języku i umyśle*. Tłum. B. STANOSZ. Warszawa 1995.

konkretnego języka etnicznego i przetłumaczalna jedynie w jego wydzielonych enklawach. Pogląd ten nie koliduje z głębokim przekonaniem, że możliwość przekładu wpisana jest w niezbywalną istotę jakiegokolwiek języka. Brak tej cechy powoduje niezrozumiałość, intranslatablebilność, a fenomen jej pozbawiony traci możliwość nazywania się językiem.



## Gramatykalizacja *twarży* (פָּנִים – PaNiYM) w hebrajszczyźnie biblijnej

Jeśli przywołać najszerszą definicję języka jako fenomenu nasyconego sensem stanowiącym jego niezbywalną właściwość i – jednocześnie – definiowanie sensu jako możliwości przetłumaczenia, trzeba uznać, że najciekawsze dla językoznawcy są teksty, których przekłady są trudne, niejednoznaczne, przybliżone. One to najdobitniej świadczą o idiomatyczności języka etnicznego, dotycząc samej jego indywidualnej istoty, a świadectwem swojej inności wzbogacają ogólną wiedzę o języku, relatywizując kompetencję językową poprzez rozluźnienie struktury najbardziej, wydawałoby się, oczywistych podstaw języka ojczystego.

Dlatego właśnie przedmiotem niniejszego rozdziału uczyniłam tego typu wypowiedzenia zaczerpnięte z hebrajszczyzny biblijnej, w których *twarz* nie występuje w swym znaczeniu podstawowym, jako przednia część głowy, w której umiejscowiony jest mózg oraz narządy zmysłu wzroku, słuchu i węchu oraz wydawania dźwięków i przyjmowania pokarmów. Hebrajski wyraz *twarz* פָּנִים – PaNiYM, to *plurale tantum* (w *status constructus*: פָּנֵי PeNeY) i w równym stopniu może odnosić się do człowieka, zwierzęcia, w tym ptaka, cherubina, serafina oraz posągu. Jednak tylko ludzka *twarz* może wyrażać wstyd, upór, smutek, okryć się bladością, stanąć w metaforycznych płomieniach oraz rozjaśnić się (uśmiechem?, życzliwością?, spokojem?) od spotkania z B-giem. W tekście biblijnym *twarzą* można się „posłużyć” podczas wykonywania rozmaitych gestów; odwrócić od kogoś/czegoś z potępieniem, lekceważeniem, zaniechaniem działania, zakryć z pokorą, uniżeniem lub wstydem, ukazać ją komuś z aprobatą lub agresją, skierować ku jakiemuś obiektowi z intencją zajęcia się nim czy pójścia w jego kierunku. Na niej, jak na „opuszczonej” *twarży* Kaina, mogą malować się złe zamiary, pojawić się, jak u Anny, smutek, a jej podniesienie może być objawem godności<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> W judaizmie funkcjonuje metaforyczne wyobrażenie ludzkiej *twarży* jako menory – siedmioramiennego świecznika będącego symbolem Izraela. Siedem otworów na świecie porównywanych jest do siedmiu „otworów” *twarży* – oczu, uszu, dziurek od nosa i ust. Usta są tylko jedno, żeby się dwa razy zastanowić, zanim się coś – jeden raz – powie. Informację tę zawdzięczam Pani Krystynie Kopeckiej. Serdecznie Jej oraz Państwu: Jolancie Szarlej, Marcinowi Kuczokowi, Wojciechowi Batko, Aleksandrowi Moldauerowi – wieloletnim



Większość analizowanych wypowiedzeń operuje leksemem *twarz* w sensie niedosłownym, choć nie wyłącznie tropicznym. W niektórych wyrażeniu *twarz* w swoim znaczeniu podstawowym jest semantycznie obecne, chociażby na zasadzie metonimii lub synekdochy, w innych spełnia wyłącznie funkcje operatora syntaktycznego. Traktowana jako oparte na sensualnym doświadczeniu wyobrażenie może intensyfikować, emfatyzować obecność osoby lub, jako odczłowieczona, zredukowana do jednego ze swych znaczeń, stać się znakiem reifikacji. Piszę o uprzedmiotowieniu, chociaż przypisanie twarzy rozmaitym obiektom i zjawiskom mogłoby być, rozumując podręcznikowymi schematami, ich antropomorfizacją, niemniej konteksty wyraźnie zdejmują z niej znamię osobowości. „Obdarzone *twarzą* przedmioty” to nie tylko przedmioty martwe, lecz unaocznione przez człowieka, zobiektywizowane, obdarzone przez niego znaczeniem psychokulturowym. Leksem ten może występować w funkcji: operatora tematyzującego pewien element wypowiedzenia (1), wyrażenia określającego relacje przestrzenne (2), wyrażenia określającego relacje czasowe (3), wyrażenia wskazującego na związek przyczynowo-skutkowy (4). Może być metaforą, alegoryczną reifikacją, symbolem i wchodzić w skład związku frazeologicznego (5), tracąc indywidualne znaczenie na rzecz całościowego. Osobna problematyka językowa związana jest z „*twarzą* B-ga” i opisami teofanii.

Niech usprawiedliwieniem ewentualnych niedociągnięć, pomyłek i zwykłych błędów w moich analizach będą słowa samego Barucha Spinozy, który pisze:

Znaczenie wielu napotykanych w *Biblii* rzeczowników i czasowników jest albo całkiem nieznane, albo podlega dyskusji. Brak nam tego wszystkiego, a szczególnie frazeologii języka hebrajskiego, zwroty zaś i wyrażenia właściwe narodowi żydowskiemu, niemal wszystkie zatarł w pamięci ludzi ząb czasu. Wobec tego nie zawsze będziemy mogli, jakbyśmy pragnęli, osiągnąć wszystkie znaczenia jakiegoś wyrzeczenia, jakie ono dopuszcza z praktyki językowej, a napotykamy wiele wyrzeczeń, których treść jest bardzo ciemna i całkiem niepojęta, pomimo że wszystkie wyrazy w nich są dobrze znane<sup>2</sup>.

1. Grupę pierwszą stanowią wypowiedzenia, w których hebrajski leksem *twarz* traktowany jest jako oczywisty znak obecności i szczególnej roli zdolnej do działania osoby ludzkiej. Wydaje się, że ten metonimiczny sposób

---

uczestnikom prowadzonego przeze mnie Studium Wiedzy o Hebrajszczyźnie Biblijnej – dziękuję za cenne podpowiedzi i uwagi krytyczne na temat tego rozdziału.

<sup>2</sup> B. SPINOZA: *Traktat teologiczno-polityczny* zawierający szereg rozpraw, wykazujących, że nie tylko można dopuścić wolność filozofowania bez niebezpieczeństwa dla moralności i spokoju publicznego, lecz że i zniesienie jej pociąga za sobą zakłócenie spokoju publicznego i moralności. W: IDEM: *Traktaty*. Tłum. I. HALPERN-MYŚLIŃSKI. Kęty 2003, s. 173–174.

mówienia o mojej, twojej, „wspólnej” etc. *twarzy* jest emfatycznym podkreśleniem obecności, wyjątkowości i wagi tej „wyróżnionej twarzą” osoby, która w tekście staje się figurą, na którą skierowane jest działanie i przez którą coś szczególnego się odbywa. Symbolizuje jej pełną mocy tożsamość, jej wyrazistą osobowość, a nierzadko i władzę. Można założyć, że usunięcie omawianego leksemu nie zmieniłoby zasadniczo treści wypowiedzenia, pozbawiłoby go jednak wyrazistej perspektywy funkcjonalnej. Obecność omawianego wyrazu wiąże się tu bowiem z aktualnym rozcłunkowaniem wypowiedzenia; jest ona operatorem tematyzującym wyróżniony człon. Formalnie jest on zazwyczaj wyrażany dzierżawczym zaimkiem osobowym sufigowanym do leksemu *twarz* (typ: *twoja twarz*). Drugim sposobem jest postawienie tego leksemu w *status constructus*, przy czym pełni w nim rolę elementu określającego (typ: *twarz ojca*). Np.

אֲשֶׁר-עַל-הַיָּם, לָרֹב; וּפְנֵיָהּ הַלְכִים, בְּקֶרֶב

(Radzę raczej zgromadzić przy sobie wszystkich Izraelitów od Dan do Beer-Szeby w takiej liczbie, jak piasek) na brzegu morza. Ty osobiście [dosł. *twoja twarz* – K.T.] dowodziłbyś nimi w walce. (2 Sm 17, 11);

עַל-כֵּן, יֵצְאֹתִי לְקִרְאָתָהּ; לְשַׁחַר פְּנֵיהָ, וְאֶמְצָאָהּ

wysłałam tobie naprzeciw, zaczęłam cię szukać, znalazłam. [Przetłumaczyłabym: dlatego wysłałam, żeby cię zobaczyć, żeby cię właśnie (dosł. *twoją twarz*) odszukać, i znalazłam cię. – K.T.]. (Prz 7, 15).

Ta sama funkcja przysługuje *twarzy* w odniesieniu do nominów kolektywnych i w liczbie mnogiej. Np.

וְעָנָה גְּאוֹן-יִשְׂרָאֵל, בְּפָנָיו; וַיִּשְׂרָאֵל וְאַפְרַיִם, יִכְשְׁלוּ בְּעוֹנָם--כָּשָׁל גַּם-יְהוּדָה, עִמָּם

Pycha Izraela świadczy przeciw niemu, nieprawość do upadku wiedzie Efraima, z nim razem upada też Juda. [Przetłumaczyłabym: Sam Izrael (dosł. *swoją twarzą*) odpowie za swą pychę... – K.T.]. (Oz 5, 5);

וַיִּשְׁמְעוּ פְּלִשְׁתִּים, כִּי-נִמְשַׁח דָּוִיד לְמֶלֶךְ עַל-כָּל-יִשְׂרָאֵל, וַיַּעֲלוּ כָל-פְּלִשְׁתִּים, לִבְקֹשׁ אֶת-דָּוִיד; וַיִּשְׁמַע דָּוִיד, וַיֵּצֵא לְפָנֵיהֶם

Filistyni, usłyszawszy, że Dawid został namaszczony na króla nad całym Izraelem, wyruszyli wszyscy, aby go pochwytać. Dawid dowiedział się o tym i wyszedł naprzeciw nich. [Dodałabym, by zaakcentować: na *ich/im* na (dosł. *ich twarzy*) spotkanie. – K.T.]. (1 Krn 14, 8);

וַיּוֹרֶשׁ יְהוָה מִפְּנֵיהֶם, גּוֹיִם גְּדֹלִים וַעֲצוּמִים; וְאַתָּם, לֹא-עָמַד אִישׁ בְּפָנֵיהֶם, עַד, הַיּוֹם הַזֶּה

Pan wypędził przed wami wielkie i silne narody i nikt nie mógł ostać się przed wami aż do tego dnia. [Przetłumaczyłabym: To przed wami (dosł. od waszych twarzy) YHWH wypędził wielkie i silne narody. To wobec was (dosł. przez wasze twarze) nikt nie ostał się aż do tego dnia. – K.T.] (Joz 23, 9).

2. W drugiej wielkiej grupie wypowiedzeń pomieściłam te, w których następuje rozszerzenie znaczenia wyrazu *twarz* i przypisanie jej obiektom przestrzennym. *Twarz* w tym znaczeniu symbolizuje dostępną w polu widzenia, najbardziej wyeksponowaną i najistotniejszą w danej sytuacji warstwę obiektu, jego powierzchnię. Najczęściej stosuje się do jakiegoś obszaru płaskiego. Płaszczyzny pionowe traktowane jako *twarze* są znacznie rzadsze. Naturalnie *twarz* płaskiej bądź pionowej powierzchni determinuje stosunki przestrzenne. W hebrajskim języku biblijnym używane są w obu wypadkach te same konstrukcje przyimkowe. Oto przykład „*twarzy* w pionie”:

וַיִּקָּם אֶת-הָעַמּוּדִים עַל-פְּנֵי הַהֵיכָל, אֶחָד מִיְמִין וְאֶחָד מִשְּׁמָל אוֹל;  
וַיִּקְרָא שֵׁם-הַיְמִינִי (הַיְמָנִי) יָכִין, וְשֵׁם הַשְּׂמָאלִי בּוֹאֵז

Przed Miejszem Świętym wznosił te kolumny, jedną z prawej strony, drugą z lewej, i nazwał prawą imieniem Jakin, lewą zaś imieniem Boaz [dosł. [...] przed *twarzą* Heichalu (część Świątyni na Górze Syjon) wystawił kolumny [...]] – K.T.]. (2 Krn 3, 17).

Analiza wypowiedzeń tego typu każe się zastanowić nad sposobem obrazowania, który może być idiomatyczny dla danego języka etnicznego. Czy w hebrajszczyźnie biblijnej *twarz ziemi/wód/sklepienia nieba* etc. jest równie „oczywista”, jak w polszczyźnie np. *twarz księżyca*? Niewątpliwie idzie za tym nieco odmienny sposób myślenia o otaczającym nas świecie, inna jego kategoryzacja. Nawiasem mówiąc, w hebrajszczyźnie biblijnej występuje „*twarz słońca*”, której odpowiednikiem byłaby polska utrwalona metafora *tarczy słonecznej*:

יְהִי שְׁמוֹ, לְעוֹלָם-- לְפָנֵי-שָׁמֶשׁ, יִנִּין (יָנוּן) שְׁמוֹ: וַיִּתְּבָרְכוּ בוֹ; כָּל-  
גּוֹיִם יֵאָשְׁרוּהוּ

Imię jego niech trwa na wieki; jak długo świeci słońce, niech wzrasta jego imię! Niech się wzajemnie nim błogosławią! Niech wszystkie narody ziemi życzą mu szczęścia! [Przetłumaczyłabym: [...] pod *tarczą słoneczną* [...]] i podobnie w poniższym przykładzie. – K.T.] (Ps 72, 17);

רָטַב הוּא, לְפָנֵי-שָׁמֶשׁ; וְעַל גִּנָּתוֹ, יִנְקָתוֹ תֵּצֵא

On wprowadzie w słońcu soczysty, pędy swe puszcza w ogrodzie, (Hi 8, 16).

Tak czy inaczej twarz przysługuje w hebrajszczyźnie przede wszystkim ziemi, polom, wodom, głębinie/przepaści. W tym użyciu twarz często pomijana jest w przekładach, które w sposób uzasadniony zastępują ją odpowiednimi przymkami lokalizującymi typu: *na*, *nad*, *przed*, *pod*, lub tłumaczą jako *powierzchnię*, *płaszczyznę* itp.

וְהָאָרֶץ, הָיְתָה תִּהְיוּ וְבִהְיוֹ, וְחֹשֶׁךְ, עַל-פְּנֵי תְהוֹם; וְרוּחַ אֱלֹהִים,  
מְרַחֶפֶת עַל-פְּנֵי הַמָּיִם

*Ziemia zaś była bezładem i pustkowiem: ciemność była nad powierzchnią bezmiaru wód, a Duch Boży unosił się nad wodami*<sup>3</sup>. (Rdz 1, 2);

כָּאֵבֹן, מִיָּם יִתְחַבֵּא; וּפְנֵי תְהוֹם, יִתְלַכְדוּ

*Jak to woda krzepnie na kamień, powierzchnia głębin się ścina?* (Hi 38, 30);

וַיְהִי כִּי-הִחַל הָאָדָם, לָרֶב עַל-פְּנֵי הָאֲדָמָה; וּבָנוּת, יִלְדוּ לָהֶם

*A kiedy ludzie zaczęli się mnożyć na ziemi, rodziły im się córki.* (Rdz 6, 1).

Twarz pojmowana jako płaszczyzna może być przedmiotem działania:

- jeśli jest glebą – można ją nawodnić:

וְאֵד, יַעֲלֶה מִן-הָאָרֶץ, וְהִשְׁקָה, אֶת-כָּל-פְּנֵי הָאֲדָמָה

*i rów kopał w ziemi, aby w ten sposób nawadniać całą powierzchnię gleby* (Rdz 2, 6);

- jeśli ostrzem siekiery – naostrzyć:

אִם-קָהָה הַבִּרְזֵל, וְהוּא לֹא-פָנִים קָלָקֵל, וְחִילִים, יִגְבֵּר; וַיִּתְרוֹן  
הַכְּשִׁיר, הַחֲמָה

*Jeśli siekiera się stępi, a nie naostrzy się jej, trzeba zwiększyć wysiłek. Pożyteczna jest wtedy mądrość, by osiągnąć powodzenie.* (Koh 10, 10);

- jeśli ubytkiem w kamiennym murze – wyrąbać nad nim drugą dziurę:

יִפְרָצֵנִי פָרֶץ, עַל-פְּנֵי-פָרֶץ; יֶרֶץ עָלֵי כְּגֹבֹר

*Wyłom czynił po wyłomie, jak wojownik natarł na mnie.* (Hi 16, 14);

- jeśli przestronnym polem – wypuścić na nie ptaki lub rozbić na nim namiot:

<sup>3</sup> Pani Profesor Krystynie Kleszczowej zawdzięczam uzupełnienie, że w Biblii Królowej Zofii *passus* ten brzmi: *Na początku Bog stworzył niebo i ziemię. Ale ziemia była nieużyteczna a prozna, a émy były na twarzy przepaści, a duch Boży unosił się nad wodami. Jest to dosłowny przekład z Vulgaty: (2) terra autem erat inanis et vacua et tenebrae super faciem abyssi et spiritus Dei ferebatur super aquas.*

וְשָׁלַח אֶת-הַצֶּפֶר הַחַיָּה, אֶל-מַחוּץ לָעִיר--אֶל-פְּנֵי הַשָּׂדֶה; וְכִפֶּר עַל-  
הַבֵּית, וְטָהַר

*Ptaka zaś żywego wypuści poza miasto, na pole. W ten sposób dokona prze-  
błagania za dom i będzie on czysty. (Kpł 14, 53);*

וַיָּבֹא יַעֲקֹב שָׁלֵם עִיר שָׁכֶם, אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנַעַן, בָּבֹאוֹ, מִפְּדוֹן אָרָם;  
וַיַּחַן, אֶת-פְּנֵי הָעִיר

*Wreszcie Jakub po powrocie z Paddan-Aram dotarł szczęśliwie do Sychem  
w Kanaanie. Obrawszy sobie miejsce w pobliżu tego miasta, nabył od  
synów Chamora, ojca Sychema, za sto kesitów kawał pola, na którym roz-  
bił swe namioty. (Rdz 33, 18–20);*

- jeśli ołtarzem – pokropić krwią zwierzęcia ofiarnego:

וַיִּשְׁחַט אֶת-שְׁעִיר הַחֲטָאת, אֲשֶׁר לָעֵם, וַהֲבִיֵּא אֶת-דָּמּוֹ, אֶל-מִבֵּית  
לְפָנֶיךָ; וַעֲשֵׂה אֶת-דָּמּוֹ, כְּאֲשֶׁר עָשָׂה לְדָם הַפָּר, וְהָזָה אֶתוֹ עַל-  
הַכֹּפֶרֶת, וְלִפְנֵי הַכֹּפֶרֶת

*Potem zabije kozła jako ofiarę przebłągalną za lud, wniesie krew jego poza  
zastłonę i uczyni z tą krwią to samo, co uczynił z krwią cielca. Pokropi nią  
przebłągalnię z góry i z przodu. (Kpł 16, 15);*

- jeśli powierzchnią zwoju – zapisać:

וַיִּכְרֹשׁ אוֹתָהּ לְפָנַי, וְהָיָא כְּתוּבָה פָּנִים וְאַחֹר; וְכָתוּב אֵלָיָהּ, קִנְיִם  
וְהִגָּה וְהִי

*Rozwinęła go przede mną; był zapisany z jednej i drugiej strony [wyko-  
rzystanie formy dualnej: z dwu/obu stron – K.T.], a opisane w nim były  
narzekania, wzdychania i biadania. (Ez 2, 10);*

- jeśli powierzchnią ziemi – usunąć z niej – jeśli się jest B-giem – wszyst-  
kich nieprzyjaciół rodu Dawida, rozlać na niej morza, rozproszyc budow-  
niczych wieży Babel:

וְלֹא-תִכְרִית אֶת-חֲסִדְךָ מֵעַם בֵּיתִי, עַד-עוֹלָם; וְלֹא, בְּהִכָּרֶת יְהוָה  
אֶת-אֲבִי דָוִד, אִישׁ, מֵעַל פְּנֵי הָאָדָמָה

*nie odbieraj życzliwości twojej mojemu domowi na wieki, nawet wtedy, gdy  
Pan usunie wszystkich wrogów Dawida z powierzchni ziemi. (1 Sm 20, 15);*

הִנֵּה עֵינֵי אֲדֹנָי יְהוָה, בְּמַמְלָכָה הַחֲטָאָה, וְהִשְׁמַדְתִּי אֶתָּהּ, מֵעַל פְּנֵי  
הָאָדָמָה: אָפֶס, כִּי לֹא הִשְׁמִיד אֲשָׁמִיד אֶת-בֵּית יַעֲקֹב--נָאִם-יְהוָה

*Oto oczy moje, Pana Boga, zwrócone są na królestwo grzeszne i zgładzę je  
z powierzchni ziemi. Nie zgładzę jednak zupełnie domu Jakuba – wyrocza-  
nia Pana. (Am 9, 8);*

וַעֲשֵׂה כִּימָה וְכִסִּיל, וְהִפֹּךְ לִבְקָר צִלְמוֹת, וְיוֹם, לַיְלָה הַחֲשִׁיד;  
הַקּוֹרָא לְמִי-הַיָּם, וַיִּשְׁפְּכֶם עַל-פְּנֵי הָאָרֶץ--יְהוָה שָׁמוּ

*To Ten, który uczynił Plejady i Oriona, który przemienia ciemności w poranek, a dzień w noc zaciemnia, Ten, który wzywa wody morskie i rozlewa je po powierzchni ziemi – Pan jest imię Jego. (Am 5, 8);*

וַיִּפֹּץ יְהוָה אֶת־מַשְׁם, עַל-פְּנֵי כָל-הָאָרֶץ; וַיַּחֲדֹל, לִבְנֹת הָעִיר

*W ten sposób Pan rozproszył ich stamtąd po całej powierzchni ziemi, i tak nie dokończyli budowy tego miasta. (Rdz 11, 8).*

3. Następną, trzecią już grupę wypowiedzeń, stanowią te, w których *twarz* staje się czasową aktualnością, dostępnością, abstrakcyjną „taflą” teraźniejszości lub czasowości czyjśgo życia. To ona jest tą *twarzą*, a to, co „do niej” jest przeszłością, tłumaczoną odpowiednimi, nieokreślonymi przysłówkami czasu.

Na taką interpretację pozwala mi, co prawda jednostkowe, ale bardzo językowo przejrzyste, wypowiedzenie:

וַיֹּאמֶר--יְהוָה אֱלֹהֵי אֲדָנִי אַבְרָהָם, הַקְרָה-נָא לִפְנֵי הַיּוֹם; וַעֲשֵׂה-  
חֶסֶד, עִם אֲדָנִי אַבְרָהָם

*I modlił się: Panie, Boże Pana mego Abrahama, spraw, abym spotkał ją dzisiaj; bądź łaskaw dla mego pana Abrahama! [Występuje w nim sformułowanie ‘twarz tego/dzisiejszego dnia’, a dosłowne tłumaczenie przytoczonej powyżej prośby brzmi: Proszę (wyrażone enklityczną partykułą grzeczności, uniżenia i zachęty), spowoduj spotkanie (wyrażone formą kauzatywną hif’il) przed/wobec twarzy dzisiejszego (wyrażone rodzajnikiem określonym) dnia, czyli ‘zanim skończy się dzień dzisiejszy’. – K.T.] (Rdz 24, 12).*

Granica jakiegoś przedziału czasowego może być też wyrażona de-skrypcją:

וַיֵּשֶׂא-לוֹט אֶת-עֵינָיו, וַיֵּרָא אֶת-כָּל-כַּבְר הַיַּרְדֵּן, כִּי כָלָה, מִשְׁקָה--  
לִפְנֵי שַׁחַת יְהוָה, אֶת-סֹדֶם וְאֶת-עֲמֹרָה, כִּגְוֹ-יְהוָה כְּאָרֶץ מִצְרַיִם,  
בְּאַכָּה צֹעֵר

*Wtedy Lot, spojrzawszy przed siebie, spostrzegł, że cała okolica wokół doliny Jordanu aż do Soaru jest bardzo urodzajna, była ona bowiem jak ogród Pana, jak ziemia egipska, zanim Pan nie zniszczył Sodomy i Gomory [dosł. przed twarzą zniszczenia – K.T.]. (Rdz 13, 10).*

Pozostałe przykłady wykorzystują wyrażenie PaNiYM, w którym znaczenie *twarz* jest już całkowicie zatarte. Zbudowane są jednorodnie, każąc myśleć o utrwalonym sposobie wyrażania uprzedniości-przeszłości:

הָאֲמִים לְפָנִים, יֵשְׁבוּ בָהּ--עַם גָּדוֹל וָרֹב וָרֶם, כְּעֲנָקִים

*Poprzednio mieszkali w niej Emici, naród wielki, liczny i wysoki jak Anakici. (Pwt 2, 10);*

וַיָּשָׁב יְהוֹשֻׁעַ בָּעֵת הַהִיא, וַיִּלְכֹּד אֶת-חָצוֹר, וְאֶת-מִלְכָּה, הַכָּה בְּחָרָב:  
כִּי-חָצוֹר לְפָנִים--הִיא, רֹאשׁ כָּל-הַמְּמַלְכוֹת הָאֵלֶּה

*W tym samym czasie Jozue cofnął się i zdobył Chasor, a króla jego zabił mieczem; Chasor było niegdyś stolicą wszystkich tych królestw. (Joz 11, 10);*

וְשֵׁם חֶבְרוֹן לְפָנִים קִרְיַת אַרְבַּע, הָאָדָם הַגָּדוֹל בְּעֲנָקִים הוּא; וְהָאָרֶץ  
שְׁקֵטָה, מִמִּלְחָמָה

*Hebron miało pierwotnie nazwę Kiriath-Arba. Arba był największym mężem wśród Anakitów. I kraj zaznał pokoju od wojny. (Joz 14, 15).*

4. Następna grupa mieści w sobie wypowiedzenia odnoszące się do związku przyczynowo-skutkowego. Budują one sytuację, w której znaczące osoby „z twarzą” wywierają presję na swoje otoczenie. Również posiadające twarz, a więc moc sprawczą, aktualne i przeszłe zdarzenia i procesy są przyczyną określonych zjawisk i zachowań. W wyrażeniu MiPNeY – ‘od twarzy’ sama twarz jest całkowicie zgramatyzalizowana, a ono tłumaczone jest jako skutek, z powodu, ponieważ, gdyż etc.

הוֹדִיעֵנוּ, מֶה-נֹאמַר לָו; לֹא-נִעְרָף, מִפְּנֵי-ח' שָׁף

*Poucz nas, co Mu odpowiedzieć, w ciemności nie możemy się bronić [inaczej: [...] z powodu ciemności [...] – K.T.]. (Hi 37, 19);*

וְלֹא-יָכְלוּ הַכֹּהֲנִים לַעֲמֹד לְשָׁרֵת, מִפְּנֵי הָעָנָן: כִּי-מָלֵא כְבוֹד-יְהוָה,  
אֶת-בֵּית יְהוָה

*Kapłani nie mogli pozostać i pełnić swej służby z powodu tego obłoku, bo chwała Pańska napęliła dom Pański. (1 Krl 8, 11);*

לֹו-חִיָּה רָעָה אֶעֱבִיר בָּאָרֶץ, וְשָׁפַלְתָּה; וְהִיתָה שְׂמֵמָה מִבְּלֵי עוֹבֵר,  
מִפְּנֵי הַחִיָּה

*Albo gdybym na ten kraj zesał dzikie zwierzęta, aby go wyludnić i uczynić z niego pustynię, tak by nikt z powodu dzikich zwierząt nie mógł tamtędy przechodzić, (Ez 14, 15);*

יִשְׁלַח יְהוָה בָּךְ אֶת-הַמֶּאֱרָה אֶת-הַמְּהוּמָה, וְאֶת-הַמִּגְעָרָה, בְּכָל-  
מְשָׁלַח יָדְךָ, אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה--עַד הַשְׂמֹדָךְ וְעַד-אַבְדָּךְ מֵהָרָ, מִפְּנֵי רָע  
מַעֲלָלֶיךָ אֲשֶׁר עֲזַבְתָּנִי

*Pan ześle na ciebie przekleństwo, zamieszanie i przeszkodę we wszystkim, do czego wyciągniesz rękę, co będziesz czynił. Zostaniesz zmiażdżony*



i zginiesz nagle wskutek przewrotnych swych czynów, ponieważ Mnie opuściłeś. (Pwt 28, 20);

מִפְּנֵי אֲשֶׁר קִטְרַתְּם וְאֲשֶׁר חֲטֵאתֶם לַיהוָה, וְלֹא שָׁמַעְתֶּם בְּקוֹל יְהוָה,  
וּבֵית רָתוֹ וּבַחֶק תִּיּוֹ וּבַעֲדוֹ תִּיּוֹ, לֹא הִלַכְתֶּם; עַל-כֵּן קָרָאת אֶתְכֶם,  
הָרָעָה הַזֹּאת--כִּיּוֹם הַזֶּה

Za to, że składaliście ofiary kadzielne i grzeszyliście przeciw Panu, że nie słuchaliście głosu Pana i nie postępowaliście zgodnie z Jego Prawem, Jego przykazaniami i Jego rozporządzeniami, przyszło na was takie nieszczęście, jakie trwa dzisiaj. (Jer 44, 23);

וַיָּנֶס יוֹתָם, יִבְרָח וַיֵּלֶךְ בְּאֶרֶץ; וַיֵּשֶׁב שָׁם, מִפְּנֵי אֲבִימֶלֶךְ אָחִיו

Potem Jotam uciekł i ukrył się; udał się do Beer i tam zamieszkał z obawy przed bratem swoim Abimelekiem. ['Obawa' w tym przekładzie została wydobyta z kontekstu i dodana przez tłumacza, a dosłowne tłumaczenie to: [...] tam zamieszkał z powodu swego brata [...] - K.T.]. (Sdz 9, 21);

וַיַּעַשׂ יְהוָה, כֵּן, וַיָּבֹא עָרָב כָּבֵד, בֵּיתָה פָּרַע'ה וּבֵית עֶבְדָּיו; וּבְכָל-  
אֶרֶץ מִצְרַיִם תִּשְׁחַת הָאָרֶץ, מִפְּנֵי הָעָרָב

I uczynił tak Pan, i sprowadził mnóstwo much do domu faraona, do domów sług jego i na całą ziemię egipską. Kraj został zniszczony przez muchy [dosł. z twarzy much, czyli z powodu much - K.T.]. (Wj 8, 20).

5. Frazeologizmy biblijne stanowią wyjątkowe wyzwanie dla językoznawcy, szczególnie jako temat poboczny, a nie naczelny problem wielkiej monografii. Związek frazeologiczny definiowany jest zazwyczaj jako zespolona jednym sensem jednostka leksykalna, której elementy straciły swe własne znaczenie na rzecz znaczenia wspólnego. Definicja ta okazuje się przydatna o tyle, żeby na jej przykładzie pokazać zasadnicze trudności teoretyczne, które sprawiają, że jest ona nie do przyjęcia. Użyte są w niej bowiem pseudoterminy, które nabierają sensu dopiero zrelatywizowane wobec odpowiedniej teorii znaczenia językowego. W tym też kontekście przywołana definicja okazuje się na różne sposoby nieprawidłowa. Po pierwsze, jest za szeroka dla językoznawcy uznającego kontekstową definicję znaczenia. Może być z powodzeniem zastosowana również do zdania, transsentencjonalnej realizacji struktury predykatowo-argumentowej, wypowiedzenia, tekstu.

Obwieszczone przez L. Wittgensteina semantyczny prymat zdania<sup>4</sup>, które staje się tym samym podstawową, minimalną jednostką znaczenia, aczkolwiek

<sup>4</sup> „[19] 3.3 Tylko zdanie ma sens; tylko w kontekście zdania nazwa ma znaczenie.

3.314 Wyrażenie ma znaczenie tylko w zdaniu. [...]”. L. WITTGENSTEIN: *Tractatus logico-philosophicus*. Tłum. B. WOLNIEWICZ. Warszawa 1997.

nieprzyjęty bez zastrzeżeń, został przez W.V.O. Quine'a ogłoszony kopernikańskim przewrotem w semantycznych badaniach nad językiem<sup>5</sup> i zaakceptowany przez szeroki nurt weryfikacjonizmu, dialogiki, interakcjonizmu. Słowa w tej koncepcji nie utraciły znaczenia, niemniej – o ile ich wypowiedzenie nie nosi znamion eliptycznego zdania – ich sens został uznany za wtórny, one zaś same posiadają głównie funkcję strukturalną, różnicującą<sup>6</sup>. Imponujący rozwój semantyki leksykalnej jest dowodem możliwości uzgodnienia zdaniowej teorii sensu z teorią znaczenia wyrazowego. Sens zdania nie zależy od wyrazów wchodzących w jego obręb. Każde z nich wnosi swoją historię, przefiltrowaną przez złoża pokoleniowych doświadczeń. Wnosi trudne do uchwycenia sensory nabyte w trakcie współkształtowania zamierzających już i albo możliwych do odtworzenia, albo całkowicie zapoznanych, lecz rezonujących w Jungowskiej świadomości zbiorowej, teorii, ideologii, mitów, przekonań religijnych. Niektóre obciążone subiektywną, niepowtarzalną aurą emocjonalną sprawiają, że przez ocean dyskursywnej komunikacji toczy się fala niedomówienia, niedookreślenia, niezrozumienia, które może mieć swój pozytywny bądź negatywny oddźwięk. Inne nagle nabierają nowych lub odświeżają stare sensory, pojawiając się w niezwykłych kontekstach, od których nabierają blasku (stając się np. nośnikami metafor), lub błędą (np. jako niewymienialne elementy związków frazeologicznych). Dla zwolennika semantyki leksykalnej borykającego się z trudnościami wydzielenia klasy synsemantycznych wyrażen funkcjonalnych podana wyżej definicja jest również nieadekwatna. Zaś dla badacza sympatyzującego z kognitywizmem, dla którego nie istnieje element języka pozbawiony sensu, którym nasycona jest każda z językowych płaszczyzn, obiegowa definicja frazeologizmu jest za wąska. Sztandarowy

---

<sup>5</sup> „Definicja kontekstowa przyspieszyła rewolucję w semantyce: rewolucję zapewne mniej nagłą niż przewrót kopernikański w astronomii, ale podobną, bo również przesuwającą punkt centralny. Rolę pierwotnego nośnika znaczenia przypisuje się odtąd nie słowu, lecz zdaniu. Znaczenie terminów, podobnie jak partykuł gramatycznych, polega na ich wkładzie w znaczenie zdania, które je zawiera. [...] znaczenia słów wyabstrahowane są z warunków prawdziwości zdań zawierających te słowa”. W.V.O. QUINE: *Epistemologia znaturalizowana*. W: IDEM: *Granice wiedzy i inne eseje filozoficzne*. Tłum. B. STANOSZ. Warszawa 1986, s. 148.

<sup>6</sup> Prekursorem tego podejścia jest G. Frege z jego kontekstową (wewnątrzzdaniową) zasadą znaczenia słowa, a konsekwentnym wyznawcą J.L. AUSTIN: *Mówienie i poznawanie*. Tłum. B. CHWEDŃCZUK. Warszawa 1993, s. 79–80: „Można słusznie utrzymywać, że, właściwie mówiąc, tylko **zdanie** ma znaczenie. Możemy oczywiście powiedzieć zupełnie poprawnie, na przykład, o »poszukiwaniu znaczenia słowa« w słowniku. Mimo to wydaje się, że sens, w jakim słowo czy zwrot »ma znaczenie«, pochodzi od sensu, w jakim zdanie »ma znaczenie«. Powiedzieć, że słowo czy zwrot »ma znaczenie«, to powiedzieć, że istnieją zdania, w których one występują, a które »mają znaczenie«; a znać znaczenie, jakie ma słowo czy zwrot, to znać znaczenie zdań, w których one występują. Gdy »poszukujemy znaczenia słowa«, słownik może nam podsunąć jedynie pewne środki pomocnicze, służące rozumieniu zdań, w których ono występuje. Właściwe zatem wydaje się opowiedzenie, że tym, co »ma znaczenie« w sensie pierwotnym, jest zdanie”.

przykład: „x rzucił okiem na y”, zachowuje w „rzucił” (prócz sensów *stricte* morfologicznych) znaczenie momentalności, ukierunkowania przestrzennego, hipotetycznej odległości, pewnego wysiłku, celowości, dookreślenia sposobu, intencji. „Oko” jest naturalnie *quasi*-synonimem „spojrzenia” w podobnej semantycznie i formalnie kolokacji „x rzucił y-kowi/na y-ka spojrzenie”.

W hebrajskich frazeologizmach, tłumacząc je w miarę możliwości niemal „dosłownie”, staram się odkryć ich sens drogą skojarzeń i usprawiedliwić go poprzez kontekstualizację. Specyfika języka martwego tylko częściowo pozwala orzec, czy to, co uważam za frazeologizmy, to utrwalone jednostki w obrębie leksyki hebrajskiej, czy tylko ulotne innowacje. Niemniej ich relatywnie przejrzysta budowa, w której *twarz* jest istotnym elementem, ale przede wszystkim *verbum* determinuje ich semantykę, pozwala mi je połączyć w jedną, choć niejednorodną, kolekcję. Tylko dwa, zamieszczone na pierwszym miejscu, wyrażenia wyraźnie się na jej tle odcinają poprzez swoje właściwości formalne. Stworzona przeze mnie lista nie jest ani zamknięta, ani wyczerpująca, a być może także niereprezentatywna.

וַתֹּאמֶר, תִּמְצָא שְׂפָתַיךָ חֵן בְּעֵינַי; וַתִּלֶּךְ הָאִשָּׁה לְדֶרֶכָּהּ וַתֵּאָכֵל  
וּפָנֶיהָ לֹא-הָיוּ לָהּ עוֹד

Odpowiedziała: Obyś darzył życzliwością twoją służebnicę! I poszła sobie ta kobieta: jadła i nie miała już twarzy tak [smutnej] jak przedtem [dosł. ...twarz jej nie była dla niej więcej. Miast dopisywać, co prawda kontekstualnie usprawiedliwiony, ‘smutek’, lepiej byłoby może posłużyć się zwrotem: i odtąd zmienił się wyraz jej twarzy – K.T.]. (1 Sm 1, 18);

וַיֵּרָא יַעֲקֹב, בֶּן-אֵת-פָּנָיו לָבוֹן; וְהָיָה אֵינֶנּוּ עֲמוֹ, כְּתִמּוֹל שְׁלֹשׁ  
widział Jakub, że Laban zmienił się wobec niego i nie był już taki jak przedtem [dosł. Popatrzył Jakub na twarz Labana i oto nie (była) z nim jak w przeszłości. Według mnie i tutaj chodzi o zmianę wyrazu twarzy. Przetłumaczyłabym raczej: Jakub spostrzegł, że Laban ma inny niż dawniej wyraz twarzy. – K.T.]. (Rdz 31, 2);

וַיִּבָּרַח הוּא וְכָל-אֲשֶׁר-לֹו, וַיָּקָם וַיַּעֲבֹר אֶת-הַנָּהָר; וַיֵּשֶׁם אֶת-פָּנָיו הָרֹגֵל עַד

Tak więc uciekł on wraz z całym dobytkiem i rozpoczynając wędrówkę, przeprawił się przez rzekę, a potem skierował się w stronę wyżyny Gilead. [שים S(in)YM – m.in. ‘postawić, umieścić, położyć, przyczepić, ustawić’, dosł. umieścił, skierował twarz ku góróm Gilead. Według mnie zwrot ten wyraża raczej intencję niż czynność. Przetłumaczyłabym: powziął zamiar udania się ku... – K.T.]. (Rdz 31, 21);

<sup>7</sup> Z. GOŁĄB, A. HEINE, K. POLAŃSKI: *Słownik terminologii językoznawczej*. Warszawa 1968, s. v.

וְהַשְׁנִיתָ, לְמִי אֲנִי אֶעֱבֹד--הֲלוֹא, לִפְנֵי בְנוֹ: כִּאֲשֶׁר עֲבַדְתִּי לִפְנֵי אָבִי,  
בֶּן אָהֳרָה לִפְנֵי

Po drugie: Komuż będę służyć? Czy nie jego synowi? Jak służyłem twemu ojcu, tak będę służył tobie. [Rdzeń עבד 'BD – 'pracować, trudzić się, być niewolnikiem' i in. Idiom.: *pracować dla czyjejś twarzy* znaczy 'pracować dla kogoś/na rzecz kogoś', 'służyć komuś' – K.T.]. (2 Sm 16, 19);

יָדַעַתְּ דָּעָה, פְּנֵי צִ'אָּנָה; שִׁית לְבָהּ, לְעִדְרִים

Troszcz się o potrzeby zwierząt, zwracaj uwagę na trzodę; [dwukrotne powtórzenie rdzenia – *troszcz się troską, poznawaj poznawaniem* jest konstrukcją intensyfikującą. Rdzeń ידע YD' oznacza bowiem nie tylko 'poznanie', 'wiedzę', ale i 'troskę', szczególnie – jak się wydaje – w połączeniu z *twarzą* – PaNiYM. Poza tym mowa jest o bydle, a w zasadzie o jego „twarzy”, być może wyglądzie. Przetłumaczyłabym: *Najwyższą troską otaczaj bydło, dbając o jego wygląd, zwracaj uwagę na stado* – K.T.]. (Prz 27, 23);

וַיִּתְּנֵהוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ, לִפְנֵינוּ; וַיֵּן אֶתֹּ וְאֶת־בְּנוֹ, וְאֶת־כָּל־עַמּוֹ

Pan, Bóg nasz, wydał go nam i pobiliśmy jego samego, synów jego i cały jego lud. [Rdzeń נתן NTN oznacza: 'dać, ofiarować, oddać, dodać', dosł. *Dał go YHWH B-g naszym twarzom/dla naszych twarzy*... Myślę, że wyrażenie *nasze twarze* jest podkreśleniem, emfatyzacją 1. os. pluralis. Przetłumaczyłabym: *Pan nasz, YHWH nam właśnie go wydał* [...] – K.T.]. (Pwt 2, 33);

אֶל־תִּתֵּן, אֶת־אִמָּתְךָ, לִפְנֵי, בֵּת־בְּלִיעַל: כִּי־מֶרֶב שִׁיחֵי וְכַעֲסִי  
דִּבַּרְתִּי עַד־הֵנָּה

Nie uważaj swej służebnicy za córkę Beliala, gdyż z nadmiaru zmartwienia i bólesci duszy mówiłam cały czas [dosł. *Nie dodawaj* [rdzeń נתן NTN] *swojej służebnicy do twarzy córki Beliala*... Podejrzewam, że chodzi tu o metaforyczne nakładanie maski. Jeśli tak, tłumaczenie jest w zasadzie poprawne, choć nie mniej trafne, mimo że również pozbawione tego ekspresywnego obrazu, mogłoby być sformułowanie: *Nie traktuj swej służebnicy jak córki Beliala* [...], w którym większy nacisk położony jest na działanie, a nie na sferę psychiczną. Można by też przetłumaczyć: *nie zrównuj (przysrównuj) twej służki z córką Baala* – K.T.]. (1 Sm 1, 16);

וַיֹּסֶף, בֶּן־שְׁלֹשִׁים שָׁנָה, בְּעָמְדוֹ, לִפְנֵי פַרְעֹה מֶלֶךְ־מִצְרַיִם; וַיֵּצֵא  
וַיֹּסֶף מִלִּפְנֵי פַרְעֹה, וַיַּעֲבֹר בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם

Józef miał lat trzydzieści, gdy stanął przed faraonem, królem egipskim. Józef wyszedłszy od faraona objeżdżał cały kraj. [Wyrażenie idiomatyczne עָמַד 'MD 'stać, stawić się' przed twarzą króla, faraona,

władcy... używane jest, jak sędzę, w znaczeniu: ‘dopełnić ceremoniału’ i ‘stać się dworzaninem’ – K.T.]. (Rdz 41, 46);

וַיִּקְמוּ לִפְנֵי מֹשֶׁה, וְאֲנָשִׁים מִבְּנֵי-יִשְׂרָאֵל חֲמִשִּׁים וּמֵאֲתָיִם, נָשִׂיָּאִי  
עֵדָה קָרְאִי מוֹעֵד, אֲנָשִׁי-יָשִׁם

powstali przeciw Mojżeszowi, a wraz z nimi dwustu pięćdziesięciu mężów spośród Izraelitów, książąt społeczności, przedstawicieli ludu, ludzi szanowanych. [Rdzeń QWM – ‘(po)wstać, podnieść się’ i in. w połączeniu z *twarzą*, a ściślej do *twarzy*, można przetłumaczyć jako ‘zbuntować się przeciwko komuś’ (por. potocznie pol.: *stawiać się komuś*, *powstanie*) – K.T.]. (Lb 16, 2);

וְאֶל-קַיִן וְאֶל-מִנְחֶתוֹ, לֹא שָׁעָה; וַיַּחַר לְקַיִן מֵאֵד, וַיַּפְּלוּ פָנָיו. וַיֹּאמֶר  
יְהוָה, אֶל-קַיִן: לָמָּה חָרָה לָךְ, וְלָמָּה נָפְלוּ פָנֶיךָ

na Kaina zaś i na jego ofiarę nie chciał patrzeć. Smuciło to Kaina bardzo i chodził z ponurą twarzą. Pan zapytał Kaina: Dlaczego jesteś smutny i dlaczego twarz twoja jest ponura? [„ponura twarz” Kaina to dosłownie ‘twarz’ – PaNiYM, która NPL, czyli ‘upadła, runęła, zawaliła się’. Ja skorzystałabym w tłumaczeniu z idiomu: *chodzić z opuszczoną głową* – K.T.]. (Rdz 4, 5-6);

לְבַעֲבוֹר סִבֵּב אֶת-פְּנֵי הַדָּבָר, עָשָׂה עֲבֹדָה יוֹאָב אֶת-הַדָּבָר הַזֶּה;  
וַאֲדֹנָי חָכָם, כְּחֻכְמַת מֶלֶךְ הָאֱלֹהִים, לִדְעַת, אֶת-כָּל-אֲשֶׁר בְּאָרֶץ

Ażeby *sprawie nadać inny wygląd*, sługa twój, Joab, w ten sposób postąpił. Pan mój jest jednak bardzo mądry: jak anioł Boży, wie wszystko, co się dzieje na ziemi. Rdzeń סבב S(amek)BB znaczy przede wszystkim ‘obracać, kręcić się, odwracać, zmieniać się’. Tworzy idiom, którego dosłowna postać to: *zmieniać twarz rzeczy lub słów*. Szerszy kontekst cytowanego niżej fragmentu (Joab prowadzi intrygę mającą na celu uzyskanie pozwolenia na powrót do Jerozolimy Absaloma. W tym celu namawia pewną kobietę, by sprowokowała swoją dwuznaczną przemową wydanie wyroku przez króla, który to wyrok można by zastosować jako precedens do zaistniałej sytuacji politycznej) nie pozwala na ujednoznacznienie idiomu. Może chodzić o odwrócenie biegu spraw albo zmianę znaczenia wypowiedzianych słów, albo jeszcze odnalezienie „drugiego dna”/głębszego sensu przemowy. (2 Sm 14, 20).

Analiza materiału – ok. 2440 wypowiedzeń z leksemem PaNiYM – *twarz* i próba wprowadzenia w nim funkcjonalnego porządku nie może nie zawierać błędów i uproszczeń. Powinna zostać uzupełniona o analizę wypowiedzeń z leksemem אָפּ ‘aP (ok. 300 wystąpień w tekście) – prymarnie ‘nos’ i פִּי/פֶּה Pe(H)/PiY (ok. 550 wystąpień) – prymarnie ‘usta’. Oba te leksemy sekundarnie, w określonych kontekstach, również mogą oznaczać ‘twarz’

i również ulegają w różnych konfiguracjach desemantyzacji i gramatykalizacji. Mogłabym porównać utrwaloną w tekście *Tanachu*, rozpiętą między auto- i synsemantycznością, sytuację ze stanem hebrajszczyzny współczesnej, gdzie, z jednej strony, pojawiły się liczne nowe związki frazeologiczne „z twarzą”, z drugiej zaś, omawiane w niniejszym tekście wyrażenia, w których *twarz* nie do końca utraciła swój własny sens, stały się obecnie zwykłymi przyimkami. Mimo oczywistych braków mój tekst ma przynajmniej jedną zaletę – może być pożywką wyobraźni lingwistycznej, która otwiera getto języka ojczystego i – szerzej – języków indoeuropejskich na inaczej zagospodarowane pejzaże.

## Oblicze – פָּנִיִּם PaNiYM B-ga

Twarz B-ga jest typowym symbolem, zakotwiczonym w znaczeniu konkretnym, lecz jej metafizyczny sens staje się jądrem obecnej w całym *Tanachu* dynamicznej struktury organizującej obrazy boskiej wszechmocy i wszechwiedzy<sup>1</sup>. Symbol w tym rozumieniu jest przeciwieństwem alegorii, która uosabia, antropomorfizuje tajemnicę, sprowadzając ją do obrazu. W *Tanachu* jednak ni razu nie pojawia się sugestia upostaciowienia YHWH<sup>2</sup>. Wręcz przeciwnie, istnieje ścisły zakaz jakiegokolwiek wizualizacji<sup>3</sup>. *Explicite* powiedziane jest, że człowiek nie może pod groźbą śmierci zobaczyć oblicza B-ga:

וַיֹּאמֶר, לֹא תוּכַל לִרְאֹת אֶת-פָּנַי: כִּי לֹא-יִרְאֶנִּי הָאָדָם, וְחַי

*I znowu rzekł: Nie będziesz mógł oglądać mojego oblicza, gdyż żaden człowiek nie może oglądać mojego oblicza i pozostać przy życiu [dosł. ...żaden człowiek mnie nie ujrzy i pozostanie przy życiu – K.T.]. (Wj 33, 20).*

Przed pisarzami biblijnymi stało zadanie mówienia w „ludzkim języku” o czystym Absolucie. Musieli posługiwać się wyrażeniami używanymi w codzienności i odnosić je do Niewyraźnego. Przeniesione w sferę transcendencji wyrazy te nie tracą swego utrwalonego w „świeckich” kontekstach znaczenia ani swoich funkcji gramatyczno-składniowych, lecz łączą ze sobą obie sfery, przeobrażając się w zmetaforyzowane symbole<sup>4</sup>. Wbrew

<sup>1</sup> R. PETTAZZONI: *Wszechwiedza bogów*. Tłum. B. SIEROSZEWSKA. Warszawa 1967.

<sup>2</sup> Jeżeli powiedziane jest, że człowiek został stworzony na „obraz i podobieństwo boże”, to można pokusić się o interpretację odwołującą się wprost do *Ma'ase beresit*, w którym to poemacie słowa te się pojawiają. Człowiek został stworzony przez B-ga ostatniego, szóstego dnia pracy. Przez pierwsze pięć dni B-g stwarza, mówi (wydaje rozkazy, nazywa, uzasadnia), waha się i deliberuje, udzielając samemu sobie zachęty i ocenia poszczególne fenomeny jako dobre. Myśląc o „obrazie i podobieństwie”, powinniśmy zatem brać pod uwagę te właśnie właściwości upodabniające człowieka, z jego umiejętnościami językowymi i potencjalnym kreatywnym, brakiem pewności i wrodzoną, prymarną zdolnością rozpoznania dobra (sumieniem), do B-ga.

<sup>3</sup> Tak można odczytać: *Nie będziesz czynił żadnej rzeźby ani żadnego obrazu tego, co jest na niebie wysoko, ani tego, co jest na ziemi nisko, ani tego, co jest w wodach pod ziemią!* (Wj 20, 4).

<sup>4</sup> Przeobrażenie to w odniesieniu do twarzy B-ga w tłumaczeniu tyńieckim jest sygnowane regularną zmianą polskiego leksemu *twarz* na bardziej ceremonialne, archaizujące *oblicze*.



klasycznej, która nawiązuje do Świątości R. Otto<sup>5</sup>, koncepcji, która wykreśla granicę między *sacrum* a *profanum*, sądzę, że język religii nie jest odrębną płaszczyzną języka w ogóle; jest jakby rozpuszczony w języku potocznym, podobnie jak życie duchowe człowieka „dzieje się” w jego somatyczności<sup>6</sup>.

Nie jestem literalistką w odczytywaniu sensu *Tanachu*, a tylko taka postawa zmusiłaby mnie do mówienia o antropomorfizacji. Nie zajmuję też stanowiska przeciwnego, przerzucając automatycznie wszystkie trudne (a już szczególnie kłopotliwe z powodów moralnych, stylistycznych bądź estetycznych) do literalnego odczytania fragmenty *Pisma* w otwartą interpretacyjnie sferę metaforyki, która, sama w sobie nieprzekładalna na język konkretny, nosi najczęściej znamię ideologizacji<sup>7</sup>. Niemniej, na podstawie analiz *stricte* językowych, uważam, że wszelkie wyrażenia o B-gu, do B-ga i B-ga w *oratio recta* zawierające wyrażenie *twarz* – PaNiYM mieszczą się w sferze wyrażen symbolicznych. Twarz B-ga jest w *Tanachu* symbolem jego żywej obecności, wyrazem stwórczej władzy, nieograniczonej wiedzy i mocy działania.

Wypowiedzenia, w których występuje omawiany leksem, dzielę na:

1. Mowę B-ga.
2. Mowę do B-ga.
3. Mowę o B-gu, w tym o Jego relacjach z człowiekiem.

#### 1. Mowa B-ga

Najsłynniejsza i wielokrotnie na różne sposoby interpretowana<sup>8</sup> wypowiedź B-ga w *oratio recta*:

לֹא-יְהִיָּה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים, עַל-פָּנָי

*Nie będziesz miał cudzych bogów obok Mnie!* [dosł. ...*над мою twarz...*, co przetłumaczyłabym: *Nie będziesz miał innych bogów w mojej Obecności/wobec mojego Istnienia* albo *W mojej obecności nie istnieją dla ciebie inni bogowie* – K.T.]. (Wj 20, 3).

Do akcentowania symbolizowanej „twarzą” własnej osoby, jej aktualnej obecności i dostępności odsyła wypowiedzenie:

<sup>5</sup> R. OTTO: *Świątość*. Tłum. B. KUPIS. Warszawa 1968.

<sup>6</sup> Por. L. DUPRÉ: *Inny wymiar. Filozofia religii*. Tłum. S. LEWANDOWSKA. Kraków 1991.

<sup>7</sup> Prof. Helena Eilstein używa nieakceptowanego przeze mnie terminu „otorbienie”: „W percepcji Biblii przez wiernych występuje zjawisko, które nazywam »otorbieniem«. Przekaz biblijny przyjmowany jest ze czcią, ale zostaje w świadomości moralnej odbiorcy swoiście izolowany: nie wpływa na etos reprezentowany przez niego poza tym”. H. EILSTEIN: *Biblia w ręku ateisty*. Warszawa 2006, s. 46.

<sup>8</sup> Różne wersje i bibliografię zestawia A. ZABORSKI: *Jak przekazać przykazania i inne teksty biblijne?* W: *Oriental languages in translation*. Nr 2. Red. B. PODOLAK, A. ZABORSKI, G. ZAJĄC. Kraków 2005, s. 101-111.

וַיֹּאמֶר: פְּנֵי יִלְכוּ, וְהִנַּחֲתִי לָךְ

Pan powiedział: Jeśli Ja **osobiście** pójdę, czy to cię zadowoli? (Wj 33, 14).

Ustalone zestawienia PaNiYM – *twarz* z czasownikami wywiedzionymi z rdzeni NTN *dać* i SYM *podnieść* w znaczeniu ‘zwrócić się intencjonalnie przeciw/ku’ wykorzystują cytowane poniżej wypowiedzi, wyraźnie podkreślające obecność i znaczenie pierwszej osoby:

וְנִתַּתִּי פְּנֵי בְּאִישׁ הַהוּא, וְהִשְׁמַתִּיהוּ לְאוֹת וּלְמִשְׁלִים, וְהִכְרַתִּיו, מִתּוֹךְ עַמִּי; וַיִּדְעֻתָּם, כִּי-אֲנִי יְהוָה

Zwróć **oblicze moje** przeciwko temu mężowi, użyj go jako przysłowiowego przykładu i wyklucz z mego ludu, a poznacie, że Ja jestem Pan. (Ez 14, 8);

כִּי שָׁמַתִּי פְּנֵי בְּעִיר הַזֹּאת לְרָעָה, וְלֹא לְטוֹבָה--נָאֻם-יְהוָה; בְּיַד-מֶלֶךְ בָּבֶל תִּנָּתֵן, וּשְׂרָפָהּ בָּאֵשׁ

Zwróciłem bowiem **swoje oblicze** na to miasto ku jego złu, a nie dobru – wyrocznia Pana. Będzie ono wydane w ręce króla babilońskiego, który spali je ogniem. (Jr 21, 10);

כִּי תִבְאוּ, לְרִאוֹת פְּנֵי--מִי-בִקֵּשׁ זֹאת מִיָּדְכֶם, רָמַס הַצָּרִי

Gdy przychodzicie, by **stanąć przede Mną**, kto tego żądał od was, żebyście wydeptywali me dziedzińce? [dosł. ... przychodzicie, żeby zobaczyć moją **twarz**... Tłumaczenie tynieckie słusznie je zastępuje przez „stać przede mną”, chociaż, być może, trafniejszym wyjściem byłoby bardziej dostojne: „doświadczyć mojej obecności” – K.T.]. (Iz 1, 12).

## 2. Mowa do B-ga

Są to zazwyczaj modlitwy, w których orant prosi B-ga o Jego jawnie symboliczne gesty: by nie krył przed kimś twarzy, by ją komuś ukazał, by odwrócił twarz od czyichś wykroczeń, a także, by osądził osobiście narody. Interpretacja tych gestów musi wprząc wyćwiczoną na lekturze tekstów symbolicznych wyobraźnię, znajomość bezliku komentarzy rabinackich oraz refleksję teologiczną. Wobec trudności niewynikających bezpośrednio z lingwistycznej analizy hebrajskich tekstów biblijnych dosłowność przekładów w tej grupie wydaje mi się słusznym, choć minimalistycznym rozwiązaniem:

הִסְתֵּר פְּנֵיךָ, מִחֻטְאֵי; וְכָל-עוֹנֹתֵי מַחָה

**Odwróć oblicze** swe od moich grzechów i wymaż wszystkie moje przewinienia! (Ps 51, 11);

הַאִירָה פָּנֶיךָ, עַל-עַבְדֶּךָ; הוֹשִׁיעֵנִי

Niech zajaśnieje **Twoje oblicze** nad Twym sługą: wybaw mnie w swej łaskawości! (Ps 31, 17);

עַד-אָנָה יְהוָה, תִּשְׁכַּחֲנִי נָצַח; עַד-אָנָה, תִּסְתִּיר אֶת-פְּנֶיךָ מִמּוֹנִי

Jak długo, Panie, całkiem o mnie nie będziesz pamiętać? Dokąd kryć będziesz przede mną **oblicze**? (Ps 13, 2);

אֶל-תִּסְתֵּר פְּנֶיךָ, מִמּוֹנִי-- בְּיוֹם צָר-לִי  
הִטָּה-אֵלַי אֲזִנְךָ; בְּיוֹם אֶקְרָא, מִהֵרָה יַעֲנֵנִי

Nie kryj przede mną **swego oblicza** w dniu utrapienia mojego! Nakłoń ku mnie Twego ucha: w dniu, w którym Cię wołam, szybko mnie wysłuchaj! (Ps 102, 3);

קוּמָה יְהוָה, אֶל-יַעֲרֹאֲנוּשׁ; יִשְׁפֹּטוּ גּוֹיִם, עַל-פְּנֶיךָ

Powstań, o Panie, by człowiek nie triumfował; osądz narody przed **Twoim obliczem**. [Można by też przetłumaczyć: osądz narody osobiście – K.T.]. (Ps 9, 20).

### 3. Mowa o B-gu

Rozmaitość typów wypowiedzeń na temat twarzy B-ga jest zdecydowanie większa niż w poprzedniej grupie. Prócz modlitewno-wstawienniczych próśb o rozjaśnienie/rozpromienienie oblicza nad kimś, skierowanie oblicza ku komuś, aż po stwierdzenie, że zostaną ukarani ci, którzy Go, ‘Jego twarzy’ nienawidzą.

וּמִשְׁלֵם לִשְׂנְאָיו אֶל-פְּנֵיו, לְהֶאֱבִידוֹ: לֹא יֵאָחֵז לִשְׂנְאָו, אֶל-פְּנֵיו  
יִשְׁלֹם-לוֹ

lecz który odpłaca każdemu z nienawidzących Go, niszcząc go. Nie pozostawia bezkarnie tego, kto Go nienawidzi, odpłacając **jemu samemu**. (Pwt 7, 10).

Niektóre wypowiedzenia odznaczają się niespotykaną mocą obrazowania:

אֲזִי וְיִרְנֹנּוּ, עֲצֵי הָעֵר: מִלִּפְנֵי יְהוָה--כִּי-בָא, לִשְׂפּוֹט אֶת-הָאָרֶץ

Niech tak się uradują drzewa leśne **w obliczu Pana**, bo nadchodzi, aby rządzić ziemią. (1 Krn 16, 33);

מִלִּפְנֵי אֲדוֹן, חוּלִי אֶרֶץ; מִלִּפְנֵי אֱלֹוֶה יַעֲקֹב

Zadrżysz, ziemi, **przed obliczem Pana** całej ziemi, **przed obliczem Boga Jakubowego**, [inaczej: Zatańcz ziemi przed obliczem Pana, przed obliczem Boga Jakubowego – K.T.] (Ps 114, 7);

וַתֵּצֵא אֵשׁ, מִלִּפְנֵי יְהוָה, וְתֹאכַל עַל-הַמִּזְבֵּחַ, אֶת-הָעֹלֹת  
וְאֶת-הַחֲלִבִּים; וַיֵּרָא כָּל-הָעָם וַיִּרְאוּ, וַיִּפְּלוּ עַל-פְּנֵיהֶם

Ogień wyszedł od Pana [dosł. Ogień wyszedł z twarzy YHWH [...] – K.T.]  
i strawił ofiarę całopalną razem z częściami tłustymi na ołtarzu. Widząc  
to cały lud krzyknął z radości i upadł na twarz. (Kpł 9, 24).

Na przeciwnym końcu znajdują się te, które wykorzystują takie utarte  
zwroty, jak 'chodzić בוא BW', הלך HLK przed obliczem B-ga/B-giem', np.

וְנָתַתְּ אֶל-חֹשֶׁן הַמִּשְׁפָּט, אֶת-הָאוּרִים וְאֶת-הַתְּמִיִּם, וְהָיוּ עַל-לֵב  
אַהֲרֹן, בְּבֹאוֹ לִפְנֵי יְהוָה; וְנִשָּׂא אַהֲרֹן אֶת-מִשְׁפַּט בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל עַל-  
לִבּוֹ, לִפְנֵי יְהוָה--תָּמִיד

Do pectoratu dla zasięgania wyroczni włożysz urim i tummim, aby były  
na sercu Aarona, gdy będzie wchodził przed oblicze Pana. I tak będzie  
nosił Aaron zawsze na sercu swoim pectorat do zasięgania wyroczni dla  
Izraelitów przed obliczem Pana. (Wj 28, 30);

וּבְבֹא מֹשֶׁה לִפְנֵי יְהוָה, לְדַבֵּר אִתּוֹ, יָסִיר אֶת-הַמִּסֹּה, עַד-צֵאתוֹ;  
וַיֵּצֵא, וַדַּבֵּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, אֵת, אֲשֶׁר יֵצֵא

Ileokroć Mojżesz wchodził przed oblicze Pana na rozmowę z Nim, zdejmował  
zastonę aż do wyjścia. Gdy zaś wyszedł, opowiadał Izraelitom to, co  
mu Pan rozkazał. (Wj 34, 34);

וְהָקִמְתִּי לִי כֹהֵן נֶאֱמָן, כְּאֲשֶׁר בִּלְבָבִי וּבְנַפְשִׁי יַעֲשֶׂה; וּבָנִיתִי לוֹ בַּיִת  
נֶאֱמָן, וְהִתְהַלֵּךְ לִפְנֵי-מִשְׁחִי כָּל-הַיָּמִים

Ustanowię sobie kapłana wiernego, który będzie postępował według mego  
serca i pragnienia. Zbuduję mu dom trwały, a on będzie chodził przed obli-  
czem mego pomazańca na zawsze. (1 Sm 2, 35);

כִּי הִצַּלְתָּ נַפְשִׁי, מִמָּוֶת-- הֲלֹא רָגַלִּי, מִדָּחִי:  
לְהִתְהַלֵּךְ, לִפְנֵי אֱלֹהִים-- בְּאוֹר, הַחַיִּים

bo ocaliłeś moje życie od śmierci <i moje nogi od upadku>, abym chodził  
przed Bogiem w światłości życia. (Ps 56, 14).

Również w tej grupie umieściłabym niezwykle wypowiedzenie, w któ-  
rym pojawia się eschatologiczna (?) fraza nominalna 'czas Twojej twa-  
rzy' (przetłumaczona w Biblii Tynieckiej jako 'gdy się ukaże Twoje oblicze')  
w odniesieniu do B-ga:

תְּשִׁיתָמוּ, כְּתִנּוּר אֵשׁ-- לַעֲת פְּנִיךָ  
יְהוָה, בְּאִפּוֹ יִבְלַעַם; וְתֹאכַלְם אֵשׁ

Uczyń ich jakby piecem ognistym, gdy się ukaże Twoje oblicze.  
Niech Pan ich pochłonie w swym gniewie, a ogień niechaj ich strawi!

[Przetłumaczyłabym: *Wrzuć go do ognia, gdy nadejdzie czas Twego Oblicza, YHWH, w Twoim gniewie, jak w piecu, ogień ich pożre i pochłonie*. – K.T.]. (Ps 21, 10).

Problemem jest tu nie tylko charakterystyczny dla poezji sposób kształtowania tekstu, ale także wyrażenie **פָּאָף** 'af – 'nos', a w dalszych znaczeniach: 'gniew, podmuch z nosa będący wyrazem gniewu'. To on ma podsycać ogień, w którym mają zginąć przeciwnicy. Nie jest to bliski nam sposób wizualizacji gniewu. Przywołuje obraz rozjuszonego byka (zwierzęcia ofiarnego składanego w ofierze na Bliskim Wschodzie męskim bogom stojącym na czele panteonu – Jowiszowi, Mardukowi, Re), z którego nozdrzy unosi się jakby dym oddechu.

Analizując wyrażenia, które odnoszą do B-ga i w których występuje wyrażenie *twarz* – PaNiYM, wkroczyłam na grząski grunt opisów teofanijnych<sup>9</sup>. W *Tanachu* sześciokrotnie użyte jest wyrażenie **פָּנִים אֶל-פָּנִים** PaNiYM'eł PaNiM (w tym jeden raz jego wariant **פָּנִים בִּפְנֵי פָּנִים** PaNiYM BePaNiM) *twarzą w twarz*, które mówi o spotkaniu człowieka (Jakub, Mojżesz, lud Izraela i Gedeon (który widział Anioła Pana) i innych) z B-giem. Używane są frazy zawierające wyrażenia relacyjne: *widzieć B-ga, poznać B-ga, sprawować sąd* (B-g nad swym ludem) i *rozmawiać* (B-g z człowiekiem i człowiek z B-giem) *twarzą w twarz*. W żadnej z nich nie występuje nawet cień sugestii wyglądu postaci lub twarzy B-ga, podobnie zresztą, jak nie jest opisywana twarz człowieka. Mamy bezsprzecznie do czynienia z wyrażeniem symbolicznym, które w pierwszej instancji co prawda można rozumieć dosłownie (mamy wówczas do czynienia z antropomorfizacją), lecz które przenosi sens w sferę niewysłowienia.

Pomocny w interpretacji tego wyrażenia jest obszerny fragment *Księgi Hioba* (Hi 38–42), gdzie B-g „z wichru” opowiada o swych dziełach. Cały pasus kończą słowa Hioba:

**לְשִׁמְעָא-אֵין שְׁמַעְתִּיד; וְעַתָּה, עֵינֵי רָאִתִּיד**

*Dotąd Cię znałem ze słyszenia, obecnie ujrzałem Cię wzrokiem, [dosł. Żeby słyszeć Cię na własne uszy – słuchałem, a teraz zobaczyłem Cię na własne oczy* – K.T.]. (Hi 42, 5).

<sup>9</sup> „[Teofanie – K.T.] posiadają stały i wspólny zespół środków wyrażania obecności i przymiotów Jahwe oraz relacji między nim a człowiekiem [...]. Źródłem tego wzorca jest opis teofanii synajskiej wyrażnie odwołujący się do zmysłów wzroku i słuchu poprzez takie znaki, jak: ogień, obłok, dym, burza, grzmot, błyskawica, trzęsienie ziemi, głos; opis ten ustala także schemat relacji przestrzennych oddających zależność człowieka od Stwórcy (niedostępny szczyt góry – Bóg; jej podnóże – stworzenie)”. Zob. J. SZARLEY: *Epifanie biblijne*. Katowice 2002, s. 228.

Co zobaczył Hiob? Jaki obraz roztoczył przed nim B-g? Wspaniałość kosmosu, stworzenie świata, pełne majestatu zjawiska przyrody (pioruny wołają do Niego „Jesteśmy do usług” (Hi 38, 35)), bujne życie na ziemi, zwierzęta (hipopotam, krokodyl, lwica z lwiatkami, bawół, orzeł, koń i inne), ich narodziny, budowę, zwyczaje. Polskie słowo *zobaczyć* dotyczy, choć nie wyłącznie, doznań wzrokowych. Rdzeń רָאָה R'(H) natomiast to m.in. ‘mieć wgląd w istotę’. Hiob zatem mówi, że posiadał zdolność dojrzenia B-ga w fenomenach świata. Zobaczył na własne oczy ni mniej ni więcej tylko B-ga immanentnie obecnego w naturze, B-ga Spinozy.

Pierwsze, a więc kształtujące, według hermeneutyki judaistycznej, zasadniczy sens, wystąpienie tego wyrażenia ma miejsce przy okazji wieloznacznego opisu zmagania się Jakuba z kimś (w tekście hebrajskim występuje wyrażenie ‘iż tzn. mężczyzna, człowiek, ktoś), kogo Jakub identyfikuje jako B-ga, kogo zwyciężył i kto zmienił mu imię na Izrael, zwichnąwszy mu uprzednio staw biodrowy. Po tym opisie występuje fraza:

וַיִּקְרָא יַעֲקֹב בְּשֵׁם הַמָּקוֹם, פָּנִיאל: כִּי-רָאִיתִי אֱלֹהִים פָּנִים אֶל-פָּנִים,  
וַתִּנָּצֵל נַפְשִׁי

*Jakub dał temu miejscu nazwę Penuel, mówiąc: Mimo że widziałem Boga twarzą w twarz, jednak ocaliłem me życie. (Rdz 32, 31).*

Nazwę Penuel פָּנִיאל *peni'el* można rozumieć jako ‘twarz B-ga’. Wyrażenie przetłumaczone w powyższym tekście jako ‘widziałem’ pochodzi od rdzenia, który, podobnie jak w polszczyźnie, nie odnosi się wyłącznie do samej percepcji wzrokowej, lecz może wyrażać doświadczenie rozpoznania i uświadomienia sobie, oceny i uzmysłowienia. Wyrażenie *twarzą w twarz* może oznaczać bezpośrednie odczucie czyjejś obecności. Być może jest to zbyt daleko posunięta hipoteza, a w każdym razie niezgodna z tradycyjnym rozumieniem, niemniej zagadkowa scena walki Jakuba może być, według mnie, wytłumaczona świadomością obecności B-ga w trakcie jego (Jakuba) walki z kimś nieznanym, niezidentyfikowanym, walki, podczas której otarł się o śmierć.

W Księdze Sędziów wyrażenie *twarzą w twarz* jest fragmentem opisu spotkania Gedeona z Aniołem Bożym. Tego typu spotkania kwalifikowane są w Biblii jako spotkania z samym YHWH. Tak też, jako świadomość znalezienia się w strasliwym i fascynującym kręgu obecności prawdziwego B-ga, należy rozumieć postawę Gedeona i jego działania (złożenie ofiary, zniszczenie artefaktów kanaaneńskiego kultu politeistycznego), ale przede wszystkim jego wypowiedź, będącą fragmentem rozmowy z B-giem.

וַיִּרָא גִדְעֹון, כִּי-מַלְאָךְ יְהוָה הוּא; וַיֵּאמֶר גִּדְעֹון, אֱהֶה אֵד נִי יְהוָה-  
כִּי-עַל-כֵּן רָאִיתִי מַלְאָךְ יְהוָה, פָּנִים אֶל-פָּנִים

Zrozumiał Gedeon, że to był Anioł Pana, i rzekł: Ach, Panie, Panie mój! Oto Anioła Pana widziałem *twarzą w twarz*! [czyli: miałem bezpośrednie odczucie jego obecności, władzy, wszechmocy etc. – K.T.]. (Sdz 6, 22).

Również w prorocत्वach Ezechiela B-g mówi, dość zresztą enigmatycznie, o bezpośrednim sprawowaniu sądu nad wiarołomnym ludem Izraela:

וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם, אֶל-מִדְבַּר הָעַמִּים; וְנִשְׁפָּטִיתִי אֶתְכֶם שָׁם, פָּנִים  
אֶל-פָּנִים

Poprowadzę was na pustynię tych narodów i będę was sądził *przed moim obliczem*. [Inaczej: Wyprowadzę was na pustynię tych narodów i tam *bezpośrednio/osobiście* wydam na was wyrok. – K.T.]. (Ez 20, 35).

Omawiane wyrażenie może tu być wzbogacone o znaczenia kontekstualne i sugerować, prócz bezpośredniości spotkania, różnorakie odczucia ludu Izraela z klasy żalu, trwogi i przerażenia.

Kilkakrotnie użyte jest w opisach bezpośrednich kontaktów między B-giem a Mojżeszem. Można wręcz uznać go za złożony antonomazyjny epitet Mojżesza, uświęcony przez tradycję judaistyczną – *tego, który widział/poznał/spotkał B-ga twarzą w twarz*.

וְלֹא-קָם נָבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל, כְּמֹשֶׁה, אֲשֶׁר יָדָעוּ יְהוָה, פָּנִים אֶל-פָּנִים  
Nie powstał więcej w Izraelu prorok podobny do Mojżesza, *który by poznał Pana twarzą w twarz*, (Pwt 34, 10).

W Księdze Wyjścia natomiast jest powiedziane:

וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה פָּנִים אֶל-פָּנִים, כְּאֲשֶׁר יְדַבֵּר אִישׁ אֶל-רֵעֵהוּ;  
וַיֵּשֶׁב, אֶל-הַמִּחֲנֶה, וּמִשְׁרָתוֹ יְהוֹשֻׁעַ בֶּן-נוּן נָעַר, לֹא יָמִישׁ מִתּוֹךְ  
הָאֹהֶל

A Pan rozmawiał z Mojżeszem *twarzą w twarz*, jak się rozmawia z przyjacielem. Potem wracał Mojżesz do obozu, sługa zaś jego, Jozue, syn Nuna, młodzieniec, nie oddalał się z wnętrza namiotu. (Wj 33, 10).

Szerszy kontekst (cały rozdział 33 Księgi Wyjścia) ujawnia tak treść owej przyjacielskiej (!) rozmowy, w efekcie której B-g obiecuje osobiście towarzyszyć swemu ludowi w wędrówce przez pustynię. Szeroko opisane są również okoliczności dialogu. B-g rozmawia z Mojżeszem w namiocie, a pojawia się pod postacią obserwowanego z czcią przez żydowskich uchodźców słupa obłoku. Jeszcze bardziej szczegółową wykładnię tego, co oznacza omawiane wyrażenie, daje Mojżesz w swej oracji do ludu, gdy relacjonuje zawarcie przymerza na górze Horeb:



פְּנִים בְּפָנִים, דִּבֶּר יְהוָה עִמָּכֶם בְּהָר--מִתּוֹךְ הָאֵשׁ  
אֲנִי כִי עָמַד בֵּין-יְהוָה וּבֵינֵיכֶם, בָּעֵת הַהוּא, לְהַגִּיד לָכֶם, אֶת-דִּבְרֵי  
יְהוָה: כִּי יֵרָאֶתֶם מִפְּנֵי הָאֵשׁ, וְלֹא-עָלִיתֶם בְּהָר לְאִמֹּר

*Spośród ognia na Górze mówił Pan z wami twarzą w twarz. W tym czasie ja stałem między Panem a wami, aby wam oznajmić słowa Pana, gdyście się bali ognia i nie weszli na górę. A On mówił: (Pwt 5, 4–5).*

Oblicze B-ga jest być może najbardziej w *Tanachu* wyeksponowanym symbolem Jego sprawczej wszechobecności, wszechwładzy i wszechwiedzy. Inne porównywalne: nos, usta, uszy, oczy, głowa, ręka, palec, noga, nerki, serce, a pośrednio także brzuch/wnętrznosci/macica, stwarzają większe trudności interpretacyjne, odwołując się do głębiej ukrytych, prymarnych schematów postrzegania ciała i naniesionej na nie symboliki ilustrującej kulturową odrębność dwu odległych w czasie i przestrzeni etnosów. Próby niwelowania poprzez rozumiejącą interpretację tej odrębności, przerzucanie nad nią translacyjnych mostów wydaje mi się fascynującym obowiązkiem humanisty. Nie zawsze jednak to jest w pełni wykonalne. Jeśli jednak przedmiotem naukowej, racjonalnej interpretacji stają się werbalizowane w języku naturalnym symbole religijne wpięte niejako w sferę *sacrum*, nieodzowne staje się założenie o istnieniu jakiegoś niewyraźnego *vacuum* otwartego na dalsze interpretacje, lecz nigdy niewypełnionego do końca.



## Kauzacja

Problem sensów inkorporowanych w kategorie morfologiczne stał się ostatnio częstym tematem naukowych roztrząsań. Pragnę go podjąć w odniesieniu do biblijnego języka hebrajskiego, w którym kategoria sprawczości, zgodnie z regułą znajdującą zastosowanie do wszystkich języków semickich, wbudowana jest we fleksję czasownikową.

Pomijając morfologiczne kwestie związane z formą tematu, rodzajem afiksów, bezlikiem tzw. wyjątków i fonologiczno-fonetycznie uwarunkowanych odstępstw od regularności, formacja kauzatywna w hebrajskim języku biblijnym wyraża wielość subtelnie rozgraniczonych i niedyskretnie powiązanych sensów. One to, zazwyczaj przemilczane w podręcznikowych opracowaniach, które ograniczają się do zasygnalizowania sprawczości, tak jak gdyby była to kategoria semantyczna zrozumiała *per se*, są przedmiotem moich rozważań.

Zaznaczam, że nie zastanawiam się tu nad związkiem przyczynowo-skutkowym w realnym świecie. Powstrzymuje mnie przed tym wielość koncepcji kauzacji, która jest stałym motywem historii filozofii i o której współczesny uczony pisze: „Związek przyczynowy ma sens i wartość wyłącznie w ramach pewnej teorii fizycznej i wówczas oznacza on tylko to, że jeżeli spełnione są założenia twierdzeń tej teorii, to prawdziwe są same założenia [...]”<sup>1</sup>. Tematem są dotychczas nierozpoznane, a co za tym idzie: nieposiadające swej nazwy, treści związane z konkretną formacją morfologiczną biblijnego języka hebrajskiego – koniugacją kauzatywną.

Jedną z najoczywistszych funkcji terminologii naukowej jest nazwanie zjawisk bądź dotychczas nierozpoznanych, bądź niewyciągniętych w orbitę teoretycznych zainteresowań naukowych. Termin wskazuje jednoznacznie dany fenomen, sytuuje go wśród innych, w jakimś sensie podobnych, i wydobywa dzięki temu takie jego właściwości, które bez tej procedury pozostałyby w ukryciu.

Poszukując zatem porządku poprzez wyłonienie typów semantycznych wśród hebrajskich formacji kauzatywnych, kładę nacisk na utworzenie

---

<sup>1</sup> L.M. SOKOŁOWSKI: *Alberta Einsteina filozofia fizyki*. W: *Filozofować w kontekście nauki*. Red. M. HELLER, A. MICHAŁIK, J. ŻYCIŃSKI. Kraków 1987, s. 189.

właściwych dla nich terminów, których „mówiące” etykiety<sup>2</sup> zostały zaczerpnięte z łaciny będącej dla nauki europejskiej – zgodnie z szacowną tradycją – niewyczerpaną skarbnicą.

Kauzatywność w hebrajszczyźnie jest zatem prymarnie zdefiniowana jako kategoria morfologiczna, tzw. koniugacja hif'il<sup>3</sup>. Analizuję ją, biorąc pod uwagę relację między formą podstawową, tzw. qal, i kauzatywną<sup>4</sup>, a posługuję się dwoma zasadniczymi kryteriami. Pierwszym z nich jest brak lub obecność dodatkowego (w stosunku do formy prostej) aktanta w konstrukcji kauzatywnej<sup>5</sup>, drugim – rodzaj modalności niesionej przez *causativum*; od twardej konieczności logicznej po permissywizm i probabilizm konstrukcji celowych.

W obrębie formacji kauzatywnej klasycznego języka hebrajskiego wydzielone zostały następujące dwa zasadnicze typy semantyczne. Pierwszy, w którym liczba aktantów formy podstawowej i kauzatywnej jest taka sama, acz nie wszystkie muszą być ujawnione w wypowiedzeniowych konkretyzacjach, i drugi, w którym forma kauzatywna jest pod tym względem zwiększona o zazwyczaj osobowego, nie wykluczając boskiego, kauzatora.

Z powyższym skontaminowane jest kryterium modalności.

W typie pierwszym mamy do czynienia z koniecznością logiczną. Polega ona bądź na takim opisie sytuacji w formie podstawowej, który pozostaje prawomocny dla formy kauzatywnej; jeżeli na przykład ktoś *spłaca dług* komuś (רצה – RC(H) – forma podstawowa), to niejako z konieczności ktoś *otrzymuje spłatę długu* (forma kauzatywna)<sup>6</sup>. Wariantem typu z koniecznością logiczną

<sup>2</sup> Nadanie rangi terminu wyrazowi potocznemu na ogół wykorzystuje jego zwyczajowe znaczenie. Termin pozbywa się polisemiczności wyrazu, wyodrębiając jakiś niuans znaczeniowy i zapoznaje inne. Wyrывая wyraz ze swojego językowego środowiska, nadaje mu jednoznaczność poprzez zdefiniowanie kontekstów, czyli wciągnięcie w odmienną niż w języku codziennej komunikacji teoretyczną sieć powiązań semantyczno-składniowych. Jest to tylko jeden ze sposobów tworzenia terminów naukowych, a zachowanie – wraz z nadaniem statusu terminu wyrazowi języka potocznego – jednego z przysługujących mu znaczeń nie jest wymogiem koniecznym, czego dowodem są liczne przykłady całkowitej rozbieżności semantycznej wyrazów funkcjonujących w obrębie języka naukowego i potoczności.

<sup>3</sup> Stosuję dalej powszechnie używany skrót – hif.

<sup>4</sup> Mówiąc w ten sposób, stosuję skrót myślowy; wyznając zdaniową teorię sensu, biorę pod uwagę nie tyle jednostki słownikowe, ile konstytuowane przez nie wypowiedzenia.

<sup>5</sup> Dla Luciene'a Tesnière'a był to warunek *sine qua non* dla konstrukcji kauzatywnej.

<sup>6</sup> Muszę w tym miejscu poczynić merytoryczne zastrzeżenie. Tak w tej, jak i pozostałych, grupie podobieństwo znaczenia, czy inna omawiana relacja między znaczeniami formy podstawowej qal i kauzatywnej hif. dotyczy znaczenia wymodelowanego. Nie stawiam sobie za zadanie pełnego opisu leksykograficznego przytaczanych rdzeni, lecz jedynie ukazanie i zilustrowanie przykładami tekstów omawianej relacji semantycznej. Taka postawa pozwala na abstrahowanie od wszelkiego rodzaju idiomatyzmów, nieregularności, marginaliów i wyjątków. Za przykład niech służy relacja między prostą i sprawczą formacją rdzenia ילד YLD, gdzie, pomijając znaczenie *akuszerowania*, skupiam uwagę na wspólnych dla obu formacji znaczeniach *sprowadzać/wydawać na świat; płodzić, rodzić*. Np. qal: *Mężczyzna zbliżył się do*

jest grupa druga, w której forma podstawowa jest znaczeniowo szersza od formy kauzatywnej i również z konieczności ją implikuje. Na przykład *świecić* gdzieś (אור – 'W(aw)R – forma podstawowa), to zarazem coś *oświeć* (forma kauzatywna).

Drugim typem są tego rodzaju formacje kauzatywne, które posiadają w sobie immanentnie obecną modalność epistemiczną, presuponując różne stopnie pewności co do konieczności/możliwości zaistnienia zdarzeń pożądanых z punktu widzenia nieobecnego w formie podstawowej, a obecnego w kauzatywnej osobowego kauzatora.

Utworzone zostały w ten sposób dwa typy, z których pierwszy posiada dwa podtypy o stosunkowo ostro zarysowanych granicach: *aequativum* i *factivum*, drugi zaś, pięć podtypów o granicach płynnych: *informativum*, *permissivum*, *evocativum*, *incitativum*, *directivum*. Ponieważ tego rodzaju uporządkowanie nie jest klasyfikacją logiczną, nie można się po nim spodziewać, by wszystkie możliwe hebrajskie formy sprawcze jej podlegały i by nie było takiej, która należałaby do dwu „klas” jednocześnie. Nie ma również, naturalnie, klasy pustej. Każdy podtyp ilustruję reprezentatywnymi, według mojego zdania, skontekstualizowanymi przykładami.

A zatem pierwszy typ konstrukcji kauzatywnych konstytuowanych za pomocą morfologicznej koniugacji sprawczej, cechując się brakiem dodatkowego kauzatora oraz koniecznością logiczną, mieści w sobie dwie semantyczne klasy, które, jak powiedziano, nazwałam *aequativum* i *factivum*

### ***Aequativum*<sup>7</sup>**

Forma ta nie wzbogaca semantycznie formy podstawowej, jest jej w zasadzie równoważna, czasem proponując jednak ogłęd sytuacji z odmiennej perspektywy. Przykładowy niech będzie rdzeń ענה 'N(H) – 'odpowiedzieć, odrzec, dać świadectwo, dać do zrozumienia, wysłuchać, mówić, oznajmić', czyli *de facto*: 'uczestniczyć w rozmowie'. Powtarza on, w pewnym sensie, to samo znaczenie w *causativum* – 'odpowiedzieć, przejąć się', trafniej, obtemperare. Np. qal:

וַיֵּעַן אַבְרָהָם, וַיֹּאמֶר: הִנֵּה-נָא הוֹאֵלְתִּי לְדָבָר אֶל-אֲדֹנָי, וְאַנִּי כִי עָפָר וְאֶפֶר

Rzekł znowu Abraham: «Pozwól, o Panie, że jeszcze ośmielę się mówić do Ciebie, choć jestem pyłem i prochem. (Rdz 18, 27);

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים קוּמִי וְנִלְכְּהָ, וְאִין עָנָה

«Wstań, a pojedziemy!» – rzekł do niej, lecz ona nic nie **odpowiadała**. (Sdz 19, 28)

swej żony Ewy. A ona poczęła i **urodziła** Kaina, i rzekła: „Otrzymałam mężczyznę od Pana”. A potem **urodziła** jeszcze Abła, jego brata. (Rdz 4, 1–2) wobec hif.: A po urodzeniu się [dosł. hif.: **spłodzenie** – K.T.] Seta żył Adam osiemset lat i miał [dosł. qal: **spłodził** – K.T.] synów oraz córki. (Rdz 5, 4).

<sup>7</sup> Łacińskie *aequo* znaczą m.in. 'równać, wyrównywać, równoważyć, stawiać na równi'.

wobec hif.:

אֶעֱנֶה אֶף-אֲנִי חִלְקִי; אֶחֱוֶה דְּעִי אֶף-אֲנִי  
כִּי, מָלַתִּי מַלְאִים; הִצִּיקְתָּנִי, רוּחַ בִּטְנִי

*Niech ja z kolei coś powiem, / niech ja wyjawię swą wiedzę! / Gdyż słów  
jestem pełen, / od wnętrza duch mnie przymusza. (Hi 32, 17-18);*

בְּדְבָרִים, לֹא-יִוָּסֵר עֶבְדְּךָ: כִּי-יָבִין, וְאִין מַעֲנֶה

*Słowami nie poprawi się sługi, / bo rozumie, a nie odpowiada. (Prz 29, 19).*

Być może brak kompetencji właściwej użytkownikowi języka ojczystego oraz nadmierna ufność pokładana w słownikach sprawiają, że znaczenia proste i przyczynowe (qal i hif.) w pewnych przypadkach nakładają się i są trudne do odróżnienia. Tak dzieje się np. przy rdzeniu מַחַח MH(et)(H) – ‘wytrzeć, zetrzeć, wytrzeć, zmasać’, a przykładem niech służy zestawienie: qal:

וְכָתַב אֶת-הָאֱלֹת הָאֵלֶּה, הַכֹּהֵן--בִּסְפָר; וּמָחָה, אֶל-מִי הַמָּרִים

*Teraz wypisze kapłan na zwoju słowa przekleństwa, a następnie zmyje je  
wodą goryczy. (Lb 5, 23)*

wobec hif.:

זָכְרָה-לִּי אֵלֹהִי, עַל-זֹאת; וְאֶל-תִּמְחַח חֲסִדִּי, אֲשֶׁר עָשִׂיתִי בְּבֵיתִי  
אֵלֹהִי--וּבְמִשְׁמָרָיו

*Pamiętajże, Boże mój, o tym i nie wymaż moich zbożnych czynów, które  
spełniłem dla domu Boga mojego i dla jego obsługi. (Ne 13, 14).*

Modelową sytuacją jednakże jest struktura wymagająca przynajmniej dwu uczestników – osobowych aktantów. Wówczas formacja podstawowa i sprawcza różnią się głównie akcentem kładzionym to na jednego, to na drugiego uczestnika opisywanej przez rdzeń czynności. Zwierciadlane pary tworzy m.in. rdzeń: רָצָה RC(H) – qal: ‘zapłacić, spłacić dług’, np.

אֶף-אֲנִי, אֶלְךָ עָמָם בְּקָרִי, וְהִבֵּאתִי אֹתָם, בְּאֶרֶץ אֲבִיָּהֶם; אוּ-אֲזִ  
יִכְנַע, לְבָבָם הָעָרֶל, וְאֲזִ, יִרְצֻ אֶת-עֹנֵם

*Ja postępowałem na przekór im i zaprowadziłem ich do kraju nieprzyjacielskiego, ażeby upokorzyło się ich nieobrzezane serce i ażeby zapłacili za  
swoje przestępstwo. (Kpł 26, 41)*

wobec hif.: otrzymać spłatę długu. Np.

אֲזִ תִּרְצָה הָאֶרֶץ אֶת-שְׂבַת תִּיהָ, כֹּל יְמֵי הַשְּׁמָה, וְאַתָּם, בְּאֶרֶץ  
אֲבִיכֶם; אֲזִ תִּשְׁבֹּת הָאֶרֶץ, וְהִרְצַת אֶת-שְׂבַת תִּיהָ

Wtedy ziemia będzie obchodzić swoje szabaty przez wszystkie dni swego spustoszenia, a wy będziecie w kraju nieprzyjaciół. Wtedy ziemia będzie odpoczywać i obchodzić [dosł. otrzyma spłatę długu, zadośćuczynienie – K.T.] swoje szabaty. (Kpł 26, 34).

Podobnie z rdzeniem נחל NH(et)L, który w formie podstawowej – qal oznacza ‘dziedziczenie, objęcie dziedzictwa, otrzymanie go na własność i wzięcie w posiadanie’. Natomiast w formie kauzatywnej – hif. przeciwnie – ‘obdarowanie kogoś jakąś własnością, wyposażenie, obdarzenie dziedzictwem, spadkiem’. Np. qal:

מַעַט מַעַט אֶגְרֹשׁנִי, מִפְּנֵיהֶ, עַד אֲשֶׁר תִּפְרָה, וְנָחֳלֶתָ אֶת-הָאָרֶץ  
Będę ich wypędzał sprzed ciebie stopniowo, aż się rozrośniesz i będziesz mógł objąć kraj w posiadanie. (Wj 23, 30)

wobec hif.:

יְהוֹשֻׁעַ בֶּן-נוּן הָעָמִיד לְפָנָיָהּ, הוּא יֵבֵא שָׁמָּה; אֵת הַחֵק, כִּי-הוּא יִנְחֹלָהּ אֶת-יִשְׂרָאֵל  
Jozue, syn Nuna, który ci służy, on tam wejdzie. Jemu dodaj odwagi, gdyż on wprowadzi Izraela w posiadanie [tej ziemi]. (Pwt 1, 38).

W tych i wielu innych wypadkach trudno mówić o jakiejś sprawczości sensu stricto. Forma kauzatywna użyta jest do ukazania innej optyki, odmiennej perspektywy tego samego zdarzenia. Trudno mi znaleźć odpowiedni termin dla tego, znanego też i w polszczyźnie zjawiska (słynne: *wynająć mieszkanie* czy *pożyczyć pieniądze*, które dopiero ukontekstowane ujawniają swoją perspektywę). Być może właściwsze byłoby wydzielenie odrębnej grupy i opatrzenie jej terminem *aspectivum*.

### **Factivum<sup>8</sup>**

Forma kauzatywna w tym typie wyraża doprowadzenie do końca jakiegoś procesu sygnalizowanego formą podstawową, pokazanie jego istoty, a w stosunku do człowieka – uzewnętrznienie jakiejś, przypisywanej mu w formie podstawowej, cechy, potwierdzenie jej w postępowaniu, uczynienie jej bardziej oczywistą, skonkretyzowaną. Tutaj także nie musi nastąpić zwiększenie, w stosunku do formy podstawowej, liczby aktantów.

Rdzenie, na których opieram swe przekonanie, co do istnienia takiej grupy, często w formie podstawowej mówią o właściwościach psychicznych, a w sprawczej – o ich konkretyzacji w działaniu. Przekonującymi, według

<sup>8</sup> Łacińskie *facio* to oprócz ‘czynić, robić, dokonywać’ także ‘okazywać (np. miłosierdzie), powodować, pobudzać, przygotować’.



mnie, przykładami są rdzenie, których znaczenie odwołuje się do dobroci i złości.

Rdzeń יטב YT(et)B w qal – koniugacji podstawowej oznacza: ‘być dobrym, pięknym, odpowiednim, właściwym, podobać się, dobrze się powodzić, być radosnym, zadowolonym’. Forma sprawcza – hif. obdarzona jest znaczeniami: ‘dobrze, właściwie, słusznie postąpić/uczynić, wyświadczyć łaskę, dobro, uszczęśliwić, rozweselić, doprowadzić do porządku’, słowem: *to do good*. Np. qal:

וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת-כָּל-אֲשֶׁר עָשָׂה, וְהִנֵּה-טוֹב מְאֹד

*A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre.* (Rdz 1, 31)

wobec hif.:

וַיֹּאמֶר יְהוָה, אֶל-קַיִן: לָמָּה חָרָה לָךְ, וְלָמָּה נָפְלוּ פָנֶיךָ  
הֲלוֹא אִם-תֵּיטִיב, שָׂאתָ, וְאִם לֹא תֵיטִיב, לִפְתָּח חַטָּאת רֹבֵץ;  
וְאֵלֶיךָ, תְּשׁוּקָתוֹ, וְאַתָּה, תִּמְשָׁל-בּוֹ

*Pan zapytał Kaina: «Dlaczego jesteś smutny i dlaczego twarz twoja jest ponura? Przecież gdybyś postępował dobrze, miałbyś twarz pogodną; jeżeli zaś nie będziesz dobrze postępował, grzech leży u wrót i czyha na ciebie, a przecież ty masz nad nim panować».* (Rdz 4, 6-7).

Podobne zjawisko obserwujemy w rdzeniu רעע R“, który w formie podstawowej – qal oznacza: ‘być lub wydawać się złym, zepsutym’, a w sprawczej – hif.: ‘złe postępować, dopuszczać się zła, spowodować, wyrządzić zło’. Być może chodzi o dualizm między predyspozycjami a ich fizyczną manifestacją, czyli *de facto* urzeczywistnienie się, faktualizacja ukrytych preferencji psychicznych. Jako przykłady niech posłużą: qal:

וַתֹּאמֶר, לְאַבְרָהָם, גֵּרֶשׁ הָאֵמָה הַזֹּאת, וְאַתָּה-בְּנָהּ: כִּי לֹא יִירָשׁ בֶּן-  
הָאֵמָה הַזֹּאת, עִם-בְּנֵי עַם-יִצְחָק.

וַיֹּרֶעַ הַדָּבָר מֵאֹד, בְּעֵינֵי אַבְרָהָם, עַל, אוֹדֹת בְּנֹו.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל-אַבְרָהָם, אֶל-יֶרֶעַ בְּעֵינֶיךָ עַל-הַנָּעַר וְעַל-אִמָּתְךָ-  
כֹּל אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵלֶיךָ שָׂרָה, שָׁמַע בְּקֹלָהּ: כִּי בִיִּצְחָק, יִקְרָא לָךְ יֶרֶעַ

[Sara] rzekła do Abrahama: «Wypędź tę niewolnicę wraz z jej synem, bo syn tej niewolnicy nie będzie współdziedzicem z synem moim Izaakiem». To powiedzenie Abraham uznał za bardzo złe – ze względu na swego syna. A wtedy Bóg rzekł do Abrahama: «Niechaj ci się nie wydaje złe to, co Sara powiedziała o tym chłopcu i o twojej niewolnicy. Posłuchaj jej, gdyż tylko od Izaaka będzie nazwane twoje potomstwo. (Rdz 21, 10-12);

וַיִּשְׁמַע סִנְבַלֵּט הַחֹרֶן, וְסוּבִיָּה הָעֶבֶד הָעַמְּנִי, וַיֹּרֶעַ לָהֶם, רָעָה  
גְּדֹלָה: אֲשֶׁר-בָּא אֲדָם, לְבָקֵשׁ טוֹבָה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל

Skoro Choronita Sanballat i ammonicki sługa Tobiasz to usłyszeli, bardzo im się to **nie podobało**, że przyszedł ktoś, kto się zatroszczył o Izraelitów. (Ne 2, 10)

wobec hif.:

הָלוּא זֶה, אֲשֶׁר יִשְׁתָּה אֲדֹנִי בּוֹ, וְהוּא, נָחַשׁ יִנְחֹשׁ בּוֹ; הֲרַעְתָּם, אֲשֶׁר  
עָשִׂיתָם

Wszak <to wy skradliście srebrny puchar>, ten, z którego pija pan mój i z którego potrafi wróżyć. **Źle postąpiliście**, dopuszczając się takiego czynu!» (Rdz 44, 5);

וּמֵאָז בָּאתִי אֶל-פַּרְעֹה, לְדַבֵּר בְּשִׁמְךָ, הֲרַעְתָּ לָעַם הַזֶּה; וְהֵצֵל  
לִי-הֵצֵלְתָּ, אֶת-עַמִּי

Wszak od tej chwili, gdy poszedłem do faraona, by przemawiać w Twoim imieniu, **gorzej się on obchodzi** z tym ludem, a Ty nic nie czynisz dla wybawienia tego ludu». (Wj 5, 23).

### Informativum<sup>9</sup>

Forma kauzatywna wzbogacona jest, w stosunku do formy podstawowej, o osobowego aktanta władnego dostarczyć jakichś informacji, wyjaśnień, pouczeń. Można pokusić się o uogólnienie, iż grupa ta zawiera przede wszystkim rdzenie odnoszące się do zmysłowo-intelektualnego postrzegania świata o znaczeniach odwołujących się m.in. do uwagi, badania, obserwacji, pamięci.

Chciałabym zwrócić szczególną uwagę na jeden z rdzeni najszerzej odnoszących się do poznania יָדַע YD', który w formie podstawowej oznacza m.in.: 'zauważyć, spostrzec, doświadczyć, odczuć, poznać, znać, (z-)rozumieć, wiedzieć, rozróżniać, troszczyć się', a także 'mieć stosunek seksualny, pozostawać w związku seksualnym'. Forma kauzatywna zawiera znaczenia: 'dać poznać, pouczyć, wyznać, objawić, opiewać', a wyraziściej: 'to make know, to inform, pronuntiare, docere', które generalnie są ustnymi sposobami rozszerzania wiedzy. Ilustracją jest następujące zestawienie wypowiedzeń: qal:

בֶּן-שָׁמֹנִים שָׁנָה אָנֹכִי הַיּוֹם הָאֵדָע בֵּין-טוֹב לָרָע

Liczę obecnie osiemdziesiąt lat. Czy potrafię **rozróżnić** między tym, co dobre, a tym, co złe? (2 Sm 19, 36)

wobec hif.:

<sup>9</sup> Znaczenie łacińskiego *informo* to 'nadawać formę, kształtować i kształcić, uczyć, wyjaśniać, dostarczać informacji'.

וַיִּדְבֹר אֶל-קָרַח וְאֶל-כָּל-עֲדָתוֹ, לֵאמֹר, בְּקֹר וַיִּדַּע יְהוָה אֶת-אֲשֶׁר-  
לוֹ וְאֶת-הַקְדוֹשׁ, וְהִקְרִיב אֵלָיו; וְאֵת אֲשֶׁר יִבְחַר-בוֹ, יִקְרִיב אֵלָיו

Potem rzekł do Koracha i całej jego zgrai: «Rano **da poznać** Pan, kto do Niego należy, kto jest święty i może zbliżyć się do Niego. Jedynie temu, kogo wybrał, dozwoli zbliżyć się do siebie. (Lb 16, 5).

Dostarczanie informacji może wykorzystywać różne kanały zmysłowe, szczególnie ewidentne zaś są, gdy mają charakter wzrokowy (pokazać) i słuchowy (powiedzieć).

Rdzeń ראה R'(H) – w formie podstawowej: widzieć, patrzeć, oglądać, spoglądać, wpatrywać się, wejrzeć, upatrzeć, sprowadzać, mieć coś na oku, doświadczyć, poznać, w formie kauzatywnej eksponuje znaczenia: ukazać, pokazać, a nawet wyjaśnić: np. qal:

וַתֵּרָא, מַלְכַּת-שָׂבָא, אֶת, כָּל-חֲכָמַת שָׁלֹמֹה; וְהַבֵּיתָ, אֲשֶׁר בָּנָה  
הָיָה וּמֵאֲכָל שְׁלֶחָנָהּ וּמוֹשֵׁב עַבְדֵּיו וּמַעֲמַד מִשְׁרָתָהּ וּמִלְבָּשֵׁיהֶם, וּמִשְׁקֵיו,  
וְעֵלְתָּ, אֲשֶׁר יַעֲלֶה בֵּית יְהוָה; וְלֹא-הָיָה בָּהּ עוֹד, רוּחַ

Gdy królowa Saby **ujrzała** całą mądrość Salomona oraz pałac, który zbudował, jak również zaopatrzenie jego stołu w potrawy i napoje, i mieszkanie jego dworu, stanowiska usługujących jemu, jego szaty, jego podczasznych, jego całopalenia, które składał w świątyni Pańskiej, wówczas wpadła w zachwyt. (1 Krl 10, 4–5)

wobec hif.:

אֲדֹנָי יְהוָה, אַתָּה הַחַלּוֹת לְהִרְאוֹת אֶת-עַבְדֶּךָ, אֶת-גְּדֻלָּתְךָ, וְאֶת-  
יָדְךָ הַחֲזָקָה--אֲשֶׁר מִי-אֵל בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ, אֲשֶׁר-יַעֲשֶׂה כַּמַּעֲשִׂיךָ  
וּכְגִבּוֹר יָדְךָ

Panie mój, Boże, Tyś zaczął swojemu słudze **objawiać** swą moc i rękę potężną. Któryż bóg na niebie lub na ziemi dokonał takich dzieł i czynów potężnych jak Twoje? (Pwt 3, 24);

וַאֲמַר, מָה-אֵלֶּה אֲדֹנָי; וַיֹּאמֶר אֵלָי, הַמֶּלֶךְ הַדָּבָר בִּי, אֲנִי אֶרְאֶה,  
מָה-הַמָּה אֵלֶּה

Zapytałem: «Co to znaczy – panie mój?» Anioł, który mówił do mnie, odpowiedział: «**Wyjaśnię** ci ich znaczenie». (Za 1, 9);

וַיִּכְרַת לָהֶם בְּרִית וַיִּשָּׁבַע אֹתָם, בְּבֵית יְהוָה, וַיֵּרָא אֹתָם,  
אֶת-בֶּן-הַמֶּלֶךְ

Zawarł z nimi układ i kazał im złożyć przysięgę <w świątyni Pańskiej>, i **pokazał** im syna królewskiego. (2 Krl 11, 4);

וַיֹּאמֶר אֵלֵיִשָּׁע, הֲרֵאֵנִי יְהוָה אֱתָךְ מֶלֶךְ עַל-אָרֶם

Elizeusz odpowiedział: «Pan **objawił** mi, że będziesz królem Aramu». (2 Krl 8, 13).

Odnoszący się do słuchu rdzeń שמע ŠM' zakłada przede wszystkim, lecz nie wyłącznie, słuchanie ze zrozumieniem jakiejś wypowiedzi. Np. qal:

טוב, לְשִׁמְעַ גְּעֵרַת חָכָם--מֵאִישׁ, שִׁמְעַ שִׁיר בְּסִילִים

Lepiej jest **słuchać** karcenia przez mędrca, niż **słuchać** pochwały [dosł. pieśni – K.T.] ze strony głupców. (Koh 7, 5).

Natomiast znaczenia kauzalne to: 'uczynić słyszalnym, dać słyszeć, obwieszczać, ogłosić, oznajmić, rozbrzmiewać, wołać'. Przykłady hif.:

וַאֲדֹנֵי הַשְּׂמִיעַ אֶת-מַחְנֶה אָרָם, קוֹל רָכָב קוֹל סוּס--קוֹל, חֵיל גָּדוֹל;  
וַיֵּאמְרוּ אִישׁ אֶל-אֶחָיו, הִנֵּה שָׁכַר-עָלֵינוּ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֶת-מַלְכֵי  
הַחַיִּים וְאֶת-מַלְכֵי מִצְרַיִם--לָבוֹא עָלֵינוּ

Pan bowiem **sprawił**, że w obozie aramejskim **usłyszano** turkot rydwanów, **tętent** koni i wrzawę ogromnego wojska, tak iż mówili jeden do drugiego: «Oto król izraelski najął przeciwko nam królów chetyckich i królów egipskich, aby ruszyli przeciwko nam». (2 Krl 7, 6);

אֶל-תִּפְחָדִי, וְאֶל-תַּרְהוֹ--הֲלֹא מֵאִזְ הַשְּׂמַעְתִּיהָ וְהַגְדַּתִּי, וְאַתֶּם עֲדִי;  
הֲיֵשׁ אֱלֹהִים מִבִּלְעָדִי, וְאִין צוּר בֶּל-יִדְעָתִי

Nie lękajcie się ani nie przerażajcie! / Czyż nie **przepowiedziałem** z dawna i nie oznajmiłem? / Wy jesteście moimi świadkami: czy jest jaki Bóg oprócz Mnie? / albo inna Skala? – Ja nie znam takiego! (Iz 44, 8).

### Permissivum<sup>10</sup>

Causativum bogatsze jest w tym typie od formy podstawowej o osobowego aktanta, który dopuszcza do zaistnienia warunków urzeczywistnienia się jakichś stanów i procesów oraz wykonywania określonych w formie podstawowej czynności, umożliwia je bądź zgadza się na nie.

Dwom rdzeniom chcę przypisać funkcję wzorcowych. Wzorcem może być tutaj שכן ŠKN, w qal: 'zatrzymać się, (za-)mieszkać, obozować, nocować, zabawiać gdzieś, mieć legowisko, być bezpiecznym, spoczywać, wylegiwać się'. Np.

וְאִם-יִמְעַט הַבֵּית, מֵהֵיוֹת מִשָּׁה--וְלָקַח הוּא וְשִׁכְנָן הַקָּרֵב אֶל-בֵּיתוֹ,  
בְּמִכְסֵּת נִפְשׁוֹ: אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ, תֵּכֵסוּ עַל-הַשָּׂה

<sup>10</sup> Łacińskie *permittere* to 'rzucić do celu, a więc wypuścić, zwolnić strzałę, by trafiła w cel'. Pozostałe znaczenia, które pomagają w funkcjonowaniu *permissivum* w charakterze terminu, to: 'pozostawić, pozwolić, dopuszczać, zgadzać się'.

Jeśli by zaś rodzina była za mała do spożycia baranka, to niech się postara o niego razem ze swym sąsiadem, który **mieszka** najbliżej jego domu, aby była odpowiednia liczba osób. (Wj 12, 4).

Forma kauzatywna charakteryzuje się znaczeniem: ‘pozwolić (za-)mieszkać, rozbić namiot’. Np.

כֹּה-אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת, אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, הִיטִיבוּ דְרָכֵיכֶם, וּמַעַלְלֵיכֶם;  
וְאַשְׁכְּנָה אֶתְכֶם, בְּמִקּוֹם הַזֶּה

To mówi Pan Zastępów, Bóg Izraela: Poprawcie postępowanie i wasze uczynki, a **pozwolę wam mieszkać** na tym miejscu. (Jr 7, 3).

Równie reprezentatywny jest rdzeń שלט ŠLT(et), który w formie podstawowej oznacza ‘władać, panować, dysponować siłą, potęgą, dominować, uciskać’, a w kauzatywnej wyraża ‘pozwolenie, dopuszczenie do tego’. Formę qal rejestruje wypowiedzenie:

וְמִי יוֹדֵעַ, הֲחָכָם יִהְיֶה אוֹ סָכָל, וְיִשְׁלַט בְּכָל-עַמָּלִי, שְׁעַמְלָתִי  
וְשִׁחַבְמָתִי תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ

A któż to wie, czy mądry on będzie, czy głupi? A **władać on będzie** całym mym dorobkiem, / w który włożyłem trud swój i mądrość swoją pod słońcem. (Koh 2, 19),

natomiast następne dokumentuje hif.:

גַּם כָּל-הָאָדָם אֲשֶׁר נָתַן-לּוֹ הָאֱלֹהִים עֹשֶׂר וּנְכָסִים וְהִשְׁלִיטוּ לְאָכָל  
מִמֶּנּוּ, וְלִשְׂאֹת אֶת-הַלֶּקֶו, וְלִשְׁמֹחַ, בְּעַמְלּוֹ-זֶה, מִתַּת אֱלֹהִים הֵיא

Dla każdego też człowieka, / któremu Bóg daje bogactwo i skarby i któremu **pozwala** z nich korzystać, / wziąć swoją część i cieszyć się przy swoim trudzie – to Bożym jest darem. (Koh 5, 18).

### Evocativum<sup>11</sup>

Forma kauzatywna wyraża sprawczość osobowego, dodatkowego względem formy podstawowej, aktanta, który jest władny spowodować, że coś, jakieś zdarzenie, czynność, stan czy zjawisko będące treścią formy podstawowej, które nie zaistniałoby bez wywołującej je interwencji, urzeczywistnia się jak gdyby w naturalny sposób.

Dwa rdzenie wydają mi się szczególnie predestynowane do posłużenia się nimi. Pierwszy to זכר ZKR, który w koniugacji podstawowej oznacza ‘myśleć, rozmyślać, pamiętać, przypominać sobie, wspominać’. Np.

<sup>11</sup> Łacińskie evoco znaczy m.in. ‘wywoływać, sprawić, żeby coś się odbyło, żeby jakieś zdarzenie zaszło’.

וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים, אֶת-נֹחַ, וְאֶת כָּל-הַחַיָּה וְאֶת-כָּל-הַבְּהֵמָה, אֲשֶׁר אִתּוֹ בַּתֵּבָה; וַיַּעֲבֵר אֱלֹהִים רוּחַ עַל-הָאָרֶץ, וַיֵּשׁ כּוֹ הַמָּיִם

*Ale Bóg, pamiętając o Noem, o wszystkich istotach żywych i o wszystkich zwierzętach, które z nim były w arce, sprawił, że powiał wiatr nad całą ziemią i wody zaczęły opadać. (Rdz 8, 1).*

Natomiast jako formacja sprawcza: ‘napominać, przypominać, przywoływać wspomnienia, nasuwać na pamięć, wychwalać’. Np.

כִּי אִם-זָכַרְתָּנִי אֲתָדָּה, כְּאֲשֶׁר יִיטֵב לָךְ, וְעָשִׂיתָ-נָּא עִמָּדִי, חֶסֶד; וְהִזְכַּרְתָּנִי, אֶל-פָּרַעֹה, וְהוֹצֵאתָנִי, מִן-הַבַּיִת הַזֶּה

*Jeśli nie zapomnisz o mnie, kiedy będzie ci się dobrze działo, okaż mi życzliwość: wspomnij o mnie faraonowi, aby mnie uwolnił z tego miejsca. (Rdz 40, 14);*

אֲזַכִּירָה שְׁמִךָ, בְּכָל-דֹּר וְדֹר; עַל-כֵּן עַמִּים יִהְיוּדוּךָ, לְעַלְמָם וְעַד

*Przez wszystkie pokolenia upamiętnię twoje imię; / dlatego po wiek wieków sławić cię będą narody. (Ps 45, 18).*

Doskonałym przedstawicielem tego typu jest rdzeń יצא YC’ – ‘wyjść, wystąpić, wyruszyć, ująć, wzejść’, dla którego forma kauzatywna zawiera znaczenia: ‘wyprowadzić, kazać wyjść, wzejść, pojawić się, wydać, wysłać, wynieść, usunąć, rozprzestrzenić, rozdzielić’, mówiąc krótko: *to cause to go*. Przykładem na formę podstawową niech będzie:

וְאֲנִי, הִנְנִי מְקִים אֶת-בְּרִיתִי אִתְּכֶם, וְאֶת-זֶרְעֲכֶם, אֲחַרִּיכֶם וְאֶת כָּל-נֶפֶשׁ הַחַיָּה אֲשֶׁר אִתְּכֶם, בְּעוֹף בְּבִהֵמָה וּבְכָל-חַיַּת הָאָרֶץ אִתְּכֶם; מִכָּל יִצְאֵי הַתֵּבָה, לְכָל לִחַיַּת הָאָרֶץ

*«Ja, Ja zawieram przymierze z wami i z waszym potomstwem, które po was będzie; z wszelką istotą żywą, która jest z wami: z ptactwem, ze zwierzętami domowymi i polnymi, jakie są przy was, ze wszystkimi, które wyszły z arki, z wszelkim zwierzęciem na ziemi. (Rdz 9, 9-10),*

a formy kauzatywnej:

וְהוֹצֵאתִי הָאָרֶץ דֶּשֶׁא עֹשֵׂב מִזֵּרֵעַ וְזֶרַע, לְמִינֵהוּ, וְעֵץ עֹשֶׂה-פְּרִי אֲשֶׁר יִרְעוּ-בוֹ, לְמִינֵהוּ; וַיֵּרָא אֱלֹהִים, כִּי-טוֹב

*Niechaj ziemia wyda [czyli: sprawi, że wyjdą na zewnątrz – K.T.] rośliny zielone: trawy dające nasiona, drzewa owocowe rodzące na ziemi według swego gatunku owoce, w których są nasiona» (Rdz 1, 12);*

אָנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים: לֹא-יְהִיָּה לָךְ אֱלֹהִים אֲחֵרִים, עַל-פָּנֶי

*Ja jestem Pan, twój Bóg, który cię wywiódł z ziemi egipskiej, z domu niewoli. (Wj 20, 2).*

Znaczeniem formy kauzatywnej jest tu zatem *evocativum*: ‘wywoływać dane zjawisko wyrażane formą podstawową’.

### ***Incitativum*<sup>12</sup>**

Między formą podstawową a sprawczą zachodzi tutaj następująca relacja: w formie podstawowej wyrażona jest jakaś czynność, zazwyczaj osobowego wykonawcy, do której ma on pewne inklinacje, a *causativum* wprowadza nowego aktanta, który tę czynność pobudza, prowokuje, zachęca do niej, stymuluje.

Reprezentantem typu może być rdzeń odnoszący się w formie podstawowej do pracy, wykonywania jakiejś czynności, służby, niewolnictwa: עבד ‘BD. Np.

כְּאֲשֶׁר עָבַדְתִּי לִפְנֵי אָבִיךָ, כֵּן אֶהְיֶה לִפְנֶיךָ

*Jak służyłem twemu ojcu, tak będę służył tobie». (2 Sm 16, 19).*

W formie sprawczej pojawia się znaczenie zmuszania do pracy, wydawania w tym celu rozkazów, zniewolenia. Np.

וַיַּעֲבֹדוּ מִצְרַיִם אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, בְּפָרֹךְ

*Egipcjanie bezwzględnie zmuszali synów Izraela do ciężkich prac. (Wj 1, 13);*

וְגַם אָנִי שָׁמַעְתִּי, אֶת-נִאֲקַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, אֲשֶׁר מִצְרַיִם, מַעֲבִידִם  
אֹתָם; וְאָזְכֹּר, אֶת-בְּרִיתִי

*Ja także usłyszałem jęk Izraelitów, których Egipcjanie obciążyli robotami, i wspomniałem na moje przymierze. (Wj 6, 5);*

בֶּן-אָדָם, נְבוּכַדְרֶאצַּר מֶלֶךְ-בָּבֶל הָעֶבֶיד אֶת-חֵילוֹ עֲבָדָה גְּדוֹלָה  
אֶל-צָר

*[...] Nabuchodonozor, król babiloński, nałożył swojemu wojsku trudne zadanie przeciw Tyrowi: (Ez 29, 18).*

Równie dobrze może posłużyć za wzorec rdzeń זנה ZN(H), który w formie podstawowej oznacza niewierność, zdradę, uprawianie nierządu, a w sprawczej namawianie do tego procederu, uczynienie z kogoś nierządnicy.

<sup>12</sup> Łacińskie *incito* to m.in. ‘wprawiać w ruch i nadawać szybkość, pobudzić, zachęcić, zapalić, podżegać do czego’.



Omawianą relację wyraźnie widać w zestawieniach wypowiedzeń: qal:

שָׂאִי-עֵינֶיךָ עַל-שְׂפָיִם וְרֹאֵי, אִיפֹה לֹא שִׁגְלַת (שְׂכַבְתָּ) --עַל-דְּרָכִים  
יִשְׁבֹּתָ לָהֶם, כַּעֲרָבִי בַמִּדְבָּר; וַתַּחְנִיפִי אֶרֶץ, בְּזִנּוּתֶיךָ וּבְרָעַתְךָ

Podnieś oczy na pagórki i patrz: gdzie jest miejsce, na którym nie dopuszczałaś się nierządu? Na drogach siadywałaś, [czekając] na nich, jak Arab na pustyni, i zbezczeszczyłaś ziemię swym **nierządem** i swą przewrotnością (Jr 3, 2);

וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל, בְּשֹׁטִים; וַיַּחֲלֵל הָעָם, לְזָנוֹת אֶל-בָּנוֹת מוֹאָב

Gdy przebywali w Szittim, zaczął lud **uprawiać nierząd** z Moabitkami. (Lb 25, 1)

wobec hif.:

וְלִקְחַתָּ מִבְּנֵי תַיּוֹ, לְבָנֶיךָ; וְזָנוּ בְנֵי תַיּוֹ, אַחֲרֵי אֵלֵי הָיְהוּ, וְהִזְנוּ אֶת-בָּנֶיךָ,  
אַחֲרֵי אֵלֵי הָיְהוּ

A także nie możesz brać ich córek za żony dla swych synów, aby one, uprawiając nierząd z obcymi bogami, nie **przywiodły** twoich synów **do nierządu** z bogami obcymi. (Wj 34, 16);

אַל-תַּחֲלִיל אֶת-בִּתְּךָ, לְהִזְנוֹתָהּ; וְלֹא-תִזְנֶה הָאָרֶץ, וּמִלֶּאָה הָאָרֶץ זָמָה

Nie wydawaj swej córki na hańbę, **czyniąc ją nierządnicą**, aby kraj nie uległ **nierządowi** i nie był pełen rozpusty. (Kpł 19, 29).

### Directivum<sup>13</sup>

W typie tym w formie sprawczej osobowy causator lub sam B-g rozkazuje wykonywać jakąś czynność wyrażaną przez formę podstawową, zarządzając jej wykonaniem, przy czym jest on do tego uprawniony, a odmowa musiałaby się wiązać z jakimiś sankcjami. W formie podstawowej preferowane jest znaczenie pełnienia jakiejś społecznej funkcji, nie jest to jednakże wymóg konieczny.

Relacja ta zachodzi między formą podstawową i kauzatywną w wypowiedzeniach konstytuowanych np. przez rdzeń מִלֵּךְ MLK, który w qal wyraża 'królowanie', ewentualnie inchoatywnie: 'rozpoczęcie królowania', a w hif. 'uczynienie królem'. Np. qal:

אִם-תִּירָאוּ אֶת-יְהוָה, וַעֲבַדְתֶּם אֹתוֹ וּשְׁמַעְתֶּם בְּקוֹלוֹ, וְלֹא תִמְרוּ,  
אֶת-פִּי יְהוָה--וְהִיתֶם גַּם-אֲתֶם, וְגַם-הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר מֶלֶךְ עָלֵיכֶם, אַחֵר,  
יְהוָה אֵלֵי הַיָּם

<sup>13</sup> Łacińskie *directo*, spokrewnione z *directio* ('kierunek, drogowskaz, kierownictwo') i *directorium* ('kierownictwo, wskazówka, poradnik, przewodnik'), oznacza m.in. 'odwracać, tłumaczyć, interpretować w odmiennych kategoriach'.

Jeśli będziecie się bali Pana, służyli Mu i słuchali Jego głosu, nie sprzeciwiali się nakazom Pana, jeśli będziecie tak wy, jak i wasz król, który nad wami panuje, szli za Panem, Bogiem waszym [wtedy Pan będzie z wami]. (1 Sm 12, 14);

וַיִּשְׁלַח אֲבִשָׁלוֹם מַרְגָּלִים, בְּכָל-שְׁבֵטֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר: כְּשָׁמַעְכֶּם,  
אֶת-קוֹל הַשׁׁפָּר, וְאַמְרָתָם, מֶלֶךְ אֲבִשָׁלוֹם בְּהַבְרוֹן

Absalom skierował tajnych posłańców do pokoleń izraelskich, żeby mówili: «Gdy tylko posłyszycie dźwięk trąby, wołajcie: „Absalom został królem w Hebronie”» (2 Sm 15, 10)

wobec hif.:

וַיַּעַן, יוֹנָתָן, וַיֹּאמֶר, לְאַדְנִיָּהוּ: אֲבָל, אֲדֹנִינִי הַמֶּלֶךְ-דָּוִד הַמְּלִיךְ  
אֶת-שָׁלֹמֹה

Jonatan zaś odrzekł Adoniaszowi: «Raczej nie! Nasz pan, król Dawid, ogłosił królem Salomona (1 Krl 1, 43);

וְלֹא-יִסָּף שָׁמוּאֵל לְרֹאוֹת אֶת-שָׁאוּל, עַד-יוֹם מוֹתוֹ, כִּי-הָתְאֵבַל  
שָׁמוּאֵל, אֶל-שָׁאוּל; וַיְהִיָּה נָחֶם, כִּי-הַמְּלִיךְ אֶת-שָׁאוּל עַל-יִשְׂרָאֵל

Odtąd już Samuel nie zobaczył Saula aż do chwili swej śmierci. Smucił się jednak, iż Pan pożałował tego, że Saula uczynił królem nad Izraelem. (1 Sm 15, 35).

Jako wzorzec przywołać tu również można rdzeń צדק CDQ, któremu przypisuje się w formie podstawowej znaczenie ‘być sprawiedliwym, prawym, bez winy, szlachetnym, mieć rację i słuszość’, natomiast w formie sprawczej ‘uznać za sprawiedliwego, niewinnego etc., usprawiedliwić, uniewinnić, nauczyć sprawiedliwości, wymierzyć sprawiedliwość, przyznać rację bądź słuszość’. Większość wypowiedzi odwołuje się do metafory przewodu sądowego, gdzie co innego znaczy być niewinnym, a co innego wydanie uniewinniającego wyroku, uznanie kogoś za niewinnego, uniewinnienie. Być może dlatego rdzeń ten tworzy wypowiedzenia mieszczące się w omawianym typie. Por. qal:

לָךְ לְבַדָּךְ, חָטָאתִי, וְהִרַע בְּעֵינַיִךְ, עֲשִׂיתִי:  
לְמַעַן, תִּצְדֵּק בְּדַבְרְךָ-- תִּזְכֶּה בְּשִׁפְטֶךָ

Tylko przeciw Tobie zgrzeszyłem / i uczyniłem, co złe jest przed Tobą, / tak że się okazujesz sprawiedliwym w swym wyroku / i prawym w swoim osądzie. (Ps 51, 6)

wobec hif.:

כִּי-יִהְיֶה רִיב בֵּין אָנָשִׁים, וְנִגָּשׁוּ אֶל-הַמִּשְׁפָּט וּשְׁפָטוּם; וְהִצְדִּיקוּ, אֶת-  
הַצְדִּיק, וְהִרְשִׁיעוּ, אֶת-הָרָשָׁע

*Jeśli wyniknie spór między ludźmi, staną przed sądem, tam ich osądzą  
i za sprawiedliwego uznają niewinnego, a skazą winowajcę. (Pwt 25, 1);*

וְאַתָּה תִּשְׁמַע הַשְּׁמַיִם, וְעֲשִׂיתָ וּשְׁפָטָה אֶת-עַבְדֶּיךָ--לְהִרְשִׁיעַ רָשָׁע,  
לְתֵת דֶּרֶכּוֹ בְּרָאשׁוֹ; וּלְהִצְדִּיק צַדִּיק, לְתֵת לוֹ כְּצַדִּיקוֹ

*wtedy Ty wysłuchaj w niebiosach i racz działać – rozsądź między Twoimi  
sługami, złego skazując na karę, aby na jego głowę spadła odpowiedzial-  
ność za jego postępowanie, a sprawiedliwego uznając niewinnym za jego  
uczciwość. (1 Krl 8, 32; 2 Krn 6, 23);*

שְׁפָטוּ-דָּל וַיְתוֹם; עֲנִי וָרֵשׁ הִצְדִּיקוּ

*Ujmijcie się za sierotą i uciśnionym, / wymierzcie sprawiedliwość nie-  
szczęśliwemu i ubogiemu! (Ps 82, 3).*

Kategoria przyczynowości w zdroworozsądkowym, przedteoretycznym doświadczeniu świata jest zadomowiona zarówno w kulturze europejskiej, jak i semickiej. Jednakże umocowanie związku przyczynowo-skutkowego w językach posiadających odmienne struktury morfologiczne sprawia, że myślenie sprawcze jest w dużej mierze różne dla obu tych etnosów i to, co klasyfikowane jest jako kauzacja w polszczyźnie i w jakimkolwiek języku semickim posiada tylko wąski pas „części wspólnej”. Język polski, na przykład, ma do dyspozycji niemal „czyste” semantycznie kauzatory czasownikowe (typu: *sprawiać, wywoływać, powodować*), których hebrajszczyzna biblijna jest pozbawiona, lecz których sens jest wbudowany w paradygmat fleksyjny, tzw. koniugację hif'il. Semantyczne właściwości tej właśnie formacji morfologicznej, stanowiące istotny problem w semitystyce, zostały przeze mnie poddane analizie. Wykazała ona szereg różnic w organizowaniu świata przez biblijny język hebrajski i współczesną polszczyznę. Kauzacja pojawia się w tego typu konstrukcjach hebrajskich, które nie są postrzegane jako przyczynowo-skutkowe z naszego punktu widzenia. Rozdział ten stanowi potwierdzenie tezy o odrębności myślowej determinowanej strukturą języka.



## Intensivum

*Intensivum* to kategoria semantyczna, która, jak i inne, może być wyrażana środkami fonetycznymi (akcentuacja, intonacja, przedłużanie głosek...), fleksyjnymi i słowotwórczymi (np. stopniowanie, opatrywanie specjalnymi formantami typu *nad-*, *arcy-*, *hiper-*, *prze-*), leksykalnymi i frazeologicznymi (np. *bardzo*, *super*, *aż dech zapiera*) i wszelkiego typu metaforą oraz stosowną retoryką. Niebagatelną rolę odgrywa również składnia, a w niej szczególnie perspektywa funkcjonalna i nacechowane semantycznie powtórzenia.

W prezentowanym tekście pewne środki służące intensyfikacji zostaną jedynie zasygnalizowane, a uwaga zostanie skupiona na jednej z koniugacji – pi’el, która – według mnie – skupia w sobie zasadnicze, swoiste dla hebrajszczyzny biblijnej, problemy tej kategorii semantycznej.

Jako wprowadzenie do tematu zacytuję dwa wypowiedzenia wypełnione hebrajskimi operatorami intensyfikacji. Pierwsze jest wypowiedzią Węża do Ewy w trakcie dialogu kuszenia, drugie – opisem reakcji Izaaka bezpośrednio po wyłudzeniu przez Jakuba należnego Ezawowi z racji pierworództwa ojcowskiego błogosławieństwa. Żadne z tłumaczeń nie oddaje hebrajskiego natężenia i wysokiego stopnia zemocjonalizowania oryginału.

וְיִחַרְדּוּ לְאִ-מוֹת תִּמְתּוּן *Bezsprzecznie nie umrzecie śmiercią* (Rdz 3, 4). W wypowiedzi tej do wprowadzenia intensywności służy:

- intensywna koniugacja pu'al. (brak cechującej tę formę geminacji związany jest ze szczególną, nieregularną budową rdzenia),
- powtórzenie rdzenia w sąsiadujących liniowo formacjach nominalnej i werbalnej,
- do formacji werbalnej dodane jest „nun energicum”, czyli środek, który jest stosowany, jak pisał na początku XX wieku ksiądz Archutowski, „dla większej energii i werwy wypowiedzenia”<sup>1</sup>.

וַיִּחַרְדּוּ יִצְחָק חֲרָדָה, גָּדֹלָה עַד-מָאֵד *Izaak bardzo się zatrwożył [...]* (Rdz 27, 33). Dosłowne tłumaczenie: *Izaak zadrżał drżeniem wielkim aż do mocy*. Występują tutaj:

- powtórzenie formacji konkretyzujących ten sam rdzeń,

<sup>1</sup> J. ARCHUTOWSKI: *Gramatyka języka hebrajskiego*. Warszawa 1908, s. 87.

- trzy intensyfikatory leksykalne, auto- i synsemantyczne,
- koniugacja pu'al., intensywna, bierno-zwrotna.

O ile formacje fleksyjne z immanentnie obecną w nich intensywnością w językach indoeuropejskich ograniczają się w zasadzie do gradacji przymiotników i przysłówków, a dodatkowo podlegają licznym ograniczeniom semantycznym, o tyle fleksja intensywności w językach semickich jest szeroko stosowana, a za jej wyznacznik uważa się przede wszystkim geminację drugiej spółgłoski rdzennej. W hebrajskim języku klasycznym istnieją, prócz formacji nominalnych, trzy tzw. koniugacje, którym przypisuje się znaczenie intensywności: aktywna pi'el, pasywna pu'al. i zwrotna hitpa'el. Ich wyznacznikiem jest, napotykalna liczne blokady fonetyczne, geminacja drugiej spółgłoski rdzennej. Koniugacje te mają możliwość wyłaniania – prócz form, powiedzmy: werbalnych – nominów podręcznikowo kwalifikowanych m.in. jako participia i infinitiva. W nich również, o ile nie istnieją formalne przeszkody fonetyczne (geminacji nie podlegają spółgłoski gardłowe, krtańowe i ך – *resz*), druga spółgłoska rdzenna jest podwojona. Przedmiotem dalszych analiz w tej pracy będzie koniugacja pi'el.

Zastosowana w tym tekście metoda porównywania formacji podstawowych w qal i formacji w pi'el eliminuje dużą część zebranego materiału, w którym jedna z tych formacji nie występuje, tzn. albo nie jest w tekście biblijnym zarejestrowana, albo, co nie jest rzadkie, z jakichś (blokady semantyczne?) względów określony rdzeń ich nie funduje.

Analiza semantyczna polegająca w głównej mierze na zbadaniu relacji łączących werbalną formę podstawową – qal z formą posiadającą geminatę często podaje w wątpliwość podręcznikowe ustalenia. Intensywność znaczeń pi'el wobec qal jest stosunkowo rzadko wydobywana słownikowymi hasłami. Czasem tylko intensyfikacja jest ewidentna, jak np. w rdzeniu ךךך RDP, gdzie w qal (formie podstawowej) mamy m.in. znaczenie 'podążać za kimś towarzyszyć komuś, ścigać, szukać, prześladować kogoś', a w pi'el: 'pędzić za kimś'. Podobnie w רנן RNN, które w qal oznacza m.in. 'głośno krzyczeć, wołać, wiwatować, świętować, radować się', a w pi'el: 'krzyczeć, szaleć z radości, radośnie rozślawiać'. W obu formach powtarza się znaczenie 'wiwatować'.

Powtórzenie znaczenia formy podstawowej w pi'el, ewentualnie z drobnymi niuansami znaczeniowymi, jest przypadkiem najczęstszym. Np. םרר 'RR to w obu branych pod uwagę formach *przeklinać*. Uderzająca w tym wypadku jest różnica między frekwencją tego rdzenia w formie podstawowej (ok. 50 wystąpień) i intensywnej (7 wystąpień<sup>2</sup>). Być może rzućenie przekleństwa samo w sobie jest czymś tak pełnym emocji i obfitującym

<sup>2</sup> Dwa z nich cytuję powyżej, a pozostałe pochodzą z rozdziału 5 *Księgi Liczb* i są monotematyczne; dotyczą okrutnej próby, której jest poddawana przez kapłana kobieta posądzona o zdradę małżeńską. Jeśli próba ta wypadnie dla niej niekorzystnie *Łono jej spuchnie, a biodra zwiotczeją, i będzie owa kobieta przedmiotem przekleństwa pośród swego narodu.* (Lb 5, 27).

w skutki, że nie trzeba już tego podkreślać. Niemniej w poniższych przykładach widzimy ewidentną, choć trudną do ubrania w słowa, różnicę między rzuceniem przekleństwa na, co prawda symbolicznie naznaczonego, przedstawiciela gatunku i na wszystkich, poza nielicznymi uratowanymi w Arce, mieszkańców ziemi. Np.

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־הַיִּם אֶל־הַנָּחַשׁ, כִּי עָשִׂיתָ זֹאת, אֲרוּרָה אַתָּה מִכָּל־  
הַבְּהֵמָה, וּמִכָּל־חַיַּת הַשָּׂדֶה; עַל־גֶּחְזֶךָ תֵּלֵךְ, וְעָפָר תֹּאכַל כָּל־יְמֵי חַיֶּיךָ  
Wtedy Pan Bóg rzekł do węża: Ponieważ to uczyniłeś, bądź przeklęty [qal]  
wśród wszystkich zwierząt domowych i polnych; na brzuchu będziesz się  
czołgał i proch będziesz jadł po wszystkie dni twego istnienia. (Rdz 3, 14);

וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ נֹחַ, לֵאמֹר: זֶה יִנְחַמְנוּ מִמַּעֲשֵׂנוּ, וּמִעֲצָבוֹן יָדֵינוּ,  
מִן־הָאָדָמָה, אֲשֶׁר אָרָרָה יְהוָה

A [Lamek – K.T.] dając mu imię Noe, powiedział: Ten niechaj nam będzie  
pociechą w naszej pracy i trudzie rąk naszych na ziemi, którą Pan prze-  
klął [pi'el]. (Rdz 5, 29).

Czasem jednak analiza kontekstów nie przynosi oczekiwanego rezultatu, nawet w postaci tak skromnego rozróżnienia interpretacyjnego, jak w przytoczonym przykładzie. Rdzeń נשק NŠQ – ‘całować’ posiada, prócz podstawowej, również koniugację intensywną, kwalifikowaną słownikowo jako synonimiczna. Próba zakwestionowania tego ustalenia za pomocą polskich kategorii intensywnych<sup>3</sup> mogłaby dać ewentualne: ‘obsypywać pocałunkami, całować raz po raz, długo, namiętnie, gorąco, zapamiętać się w całowaniu etc’. Ani jedno z tych wyrażen nie bardzo „pasuje” do biblijnych kontekstów, w których występuje koniugacja intensywna. „Intensywnie” z formalnego punktu widzenia Laban (Rdz 29, 13; 31, 28; 32, 1) całuje swojego siostrzeńca Jakuba, swoje wnuki i córki oraz Józef swoich braci:

וַיִּנָּשֶׁק לְכָל־אָחָיו, וַיִּבֶךְ עֲלֵהֶם; וַאֲחָרֵי כֵן, דִּבְרוּ אָחָיו אִתּוֹ  
I płakał Józef, ściskając i całując [pi'el] swych braci. A potem bracia jego  
z nim rozmawiali. (Rdz 45, 15).

Paradoksalnie jednak można by dopatrywać się „intensywności” w pełnym emocji, lecz opisanym w neutralnej formie podstawowej qal, pocałunku Jakuba i Racheli oraz pożegnalnym pocałunku Józefa złożonym na twarzy zmarłego Izraela.

<sup>3</sup> W polszczyźnie wykładniki intensywności działają w takich przestrzeniach semantycznych, jak: „przestrzeń”, „czas”, „szybkość”, „ilość”, „siła”, „sensualność”, „stan” i „ocenianie”. Por. E. JANUS: Wykładniki intensywności cechy (na materiale polskim i rosyjskim). Wrocław 1981; K. KLESZCZOWA: <Bardzo> podobne, a jednak inne. Z historii polskich wykładników intensywności cechy. „Prace Filologiczne” 2007, T. 53.



וַיִּשָּׂק יַעֲקֹב, לְרַחֵל; וַיֵּשֶׂא אֶת-קִלּוֹ, וַיִּבְךְּ

A potem **ucałował** [qal] Rachelę i rozplakał się w głos. (Rdz 29, 11)  
[Geminacja jest tu wynikiem upodobnienia nun do szin, a nie znakiem intensyfikacji – K.T.];

וַיִּפֹּל יוֹסֵף, עַל-פְּנֵי אָבִיו; וַיִּבְךְּ עָלָיו, וַיֵּשֶׂק-לוֹ

Józef przypadł do twarzy swego [zmarłego] ojca, płakał nad nim i **całował** [qal] go. (Rdz 50, 1).

Przekonanie o niepełnej skuteczności analiz kontekstualnych stanowi specyfikę badań biblijnych. Biblia jest zbiorem niejednorodnych gatunkowo tekstów powstałych w ciągu wielu wieków, niektóre nawet w okresie, gdy, wypierana przez aramejski, hebrajszczyzna klasyczna przestaje być językiem codziennej komunikacji. Użyte w niej formy nie wyczerpują całości języka, co jest zresztą normalnym, nawet wobec własnego idiolektu, zastrzeżeniem. Bariery interpretacyjne są w tym wypadku szczególnie trudne do przekroczenia: brak kompetencji rodzimego użytkownika języka, ograniczona znajomość kultury, w której teksty prymarnie funkcjonowały, niemożność dokonywania weryfikujących hipotezy badawcze parafraz i deskrypcji, skrzępowanie wobec dostojęstwa języka religijnego oraz narzuconej mu przez reprezentujących dwa monoteizmy teologów interpretacji. Miast podważać zaufanie do rzetelności leksykograficznej albo odrzucać tkwiące głęboko w tradycji lingwistycznej przekonanie o *intensivum* cechującym formację z drugą spółgłoską geminowaną, trzeba spróbować zanegować własne, a *de facto* polskie, słowiańskie, europejskie rozumienie intensywności i, poprzez możliwie najszersze uwzględnienie kontekstu, próbować jednak odkryć, ekstrapolując wnioski płynące z analiz fraz biblijnych, semickie znaczenie tego pojęcia. Należy podejrzewać, że znajdujemy się tutaj wobec jakichś uwarunkowanych kulturowo różnic w postrzeganiu świata, które nie znajdują odzwierciedlenia w językach indoeuropejskich.

Taka nie w pełni wystarczająca procedura nie wyłoni jakiegś absolutnej prawdy, być może pozwoli jednak się zbliżyć do prawdy częściowej, niemniej cennej, bo odrzucającej nieuprawniony w interpretacji lingwistycznej europocentryzm.

Rozważania, które prezentuję, układają się w schemat: od formacji geminowanych pi'el niby powtarzających formacje podstawowe, poprzez bardziej czy mniej wzmacniające, potęgujące jakieś wewnętrzne znaczenie tkwiące w rdzeniu, a ujawniające się w formie podstawowej, po takie, które są dla polskiego, nawykłego do swoistych dla własnego języka schematów myślowych, interpretanta niezwykle, zaskakujące, wzbogacające. Zdołałam wyodrębnić cztery takie grupy. W stosunku do formacji podstawowej qal, w pi'el następuje zmiana znaczenia uwarunkowana zmianą bezpośredniego kontekstu (w innej konwencji nazwano by to zmianą reguł selekcyjnych),

osiągnięcie efektu, kauzatywność i wydobycie wewnętrznych dyspozycji. Uprzedzając zarzut o interpretacji polonocentrycznej, skupionej na cechach własnego języka i zakodowanym w nim *modi cogitandi*, niewrażliwego na niuanse oryginału przesłaniane przez właściwości immanentnie tkwiące w języku ojczystym, odpowiem, zgadzając się na zarzut, że nie dysponujemy w tym wypadku jakimś metajęzykiem pozwalającym na kontrastujące, wzorcowe ujęcie, na wysnucie obiektywnych, niezależnych od analisansu, wniosków. Takim językiem mógłby być ujmujący w reguły zasady niezawodnego wnioskowania język logiki lub szukający uniwersalnej racjonalności język filozofii. Niestety, nawet abstrahując od kłopotliwego faktu, że oba powstały jako podwaliny i jednocześnie wytwór kultury europejskiej, ostro wyodrębniając ją spośród innych, intensywność nigdy (w przeciwieństwie do np. związku przyczynowo-skutkowego) nie była traktowana w kategoriach problemu logicznego bądź filozoficznego. Językoznawcze jej ujęcia natomiast w językach semickich prowadzą bardzo słabo przetartymi szlakami.

### Siła, gwałtowność, precyzja

Tego typu *intensiva* pi'el, w miarę przewidywalne i oczywiste również z polskiego, słowiańskiego punktu widzenia, mówią o większej niż w qal mocy i gwałtowności działania, radykalności i częstotliwości, skuteczności i dokładności, o zajmowaniu większej przestrzeni i dłuższego czasu.

Reprezentatywnym przykładem wypowiedzeń, w których zachodzi intensyfikacja tego rodzaju, są parasze konstytuowane przez rdzeń קצץ QCC; w qal – 'odciąć', w pi'el – m.in. 'pociąć, obciąć, pokruszyć'. Np.

וְהָיוּ גַּמְלֵיהֶם לְבוֹ, וְהָמוֹן מִקְנֵיהֶם לְשָׁלָל, וְזִרְתֵּים לְכָל-רוּחַ, קָצְצִי  
בָּאֵה; וּמִכָּל-עֲבָרָיו אָבִיא אֶת-אֵידִם, נָאִם-יְהוָה

*Ich wielbłądy pójdą na łup, a liczne ich stada staną się zdobyczą. Rozproszę na cztery wiatry tych, co podcinają [qal] włosy na skroniach; ze wszystkich stron sprowadzę na nich nieszczęście – wyrocznia Pana (Jr 49, 32);*

וַיֹּצֵא מֶשֶׁם, אֶת-כָּל-אוֹצְרוֹת בֵּית יְהוָה, וְאוֹצְרוֹת, בֵּית הַמֶּלֶךְ; וַיִּקְצֹץ  
אֶת-כָּל-כְּלֵי הַזָּהָב, אֲשֶׁר עָשָׂה שָׁלֹמֹה מֶלֶךְ-יִשְׂרָאֵל בְּהִיכַל יְהוָה,  
בְּאֶשֶׁר, דִּבֶּר יְהוָה

*Również zabrał stamtąd wszystkie skarby świątyni Pańskiej i skarby pałacu królewskiego. Połamał [pi'el] wszystkie przedmioty złote, które wykonał Salomon, król izraelski, dla świątyni Pańskiej – tak jak Pan przepowiedział. (2 Krl 24, 13).*

Drugi służący tu jako typowy rdzeń to כסח KS(amek)(H), który w qal posiada znaczenie – 'zakryć, ukryć', a w pi'el – m.in. 'zakryć, przykryć, pokryć, zapakować, zasłonić, zataić, odpuścić'. Np.

אדם עָרוֹם, כִּסֵּה דַעַת; וְלֵב כְּסִילִים, יִקְרָא אֱוֵלֶת

*Rozumny swą wiedzę ukrywa [qal], serce niemądrych głosi głupotę.  
(Prz 12, 23);*

וַיֵּקַח שֵׁם וַיִּפֹּת אֶת-הַשְּׂמָלָה, וַיָּשִׂימוּ עַל-שָׂכְם שְׁנֵיהֶם, וַיֵּלְכוּ  
אֶחָד רֵנִית, וַיִּכְסּוּ אֶת עֵרוֹת אֲבִיהֶם; וּפְנֵיהֶם, אֶחָד רֵנִית, וְעֵרוֹת אֲבִיהֶם,  
לֹא רָאוּ

*Wtedy Sem i Jafet wzięli płaszcz i trzymając go na ramionach weszli tyłem  
do namiotu i przykryli [pi'el] nagość swego ojca; twarzy zaś swych nie  
odwracali, aby nie widzieć nagości swego ojca. (Rdz 9, 23).*

Można domniemywać, że, skoro została użyta forma pi'el, to czynność tę synowie Noego wykonali wyjątkowo dokładnie, gorliwie i ze starannością.

### Kauzacja

Znaczną – można powiedzieć nawet, że reprezentatywną – grupę stanowią wyrażenia, które w formie pi'el oznaczają powodowanie stanu, czynności, procesu wyrażanego w formie podstawowej lub stworzenie dla nich sprzyjających okoliczności. Wydaje się, że traktowanie kauzacji jako zwiększania sumy efektów jakichś działań, a więc ich intensyfikacji, jest swoiste dla języków semickich. To, że fakt ten odbiega od powszechnie przyjmowanych w europejskich językach kategorii, jest ważny o tyle, że w sposób jawny chwytła odmiennosć kategoryzacji w różnych, odległych od siebie językach.

Kilka przykładów ilustruje ten fakt:

Rdzeń יִשָּׁב YŠB w qal oznacza ‘wyschnąć, zwiędnąć, być suchym’, a w pi'el – ‘wysuszyć’:

וַיִּשְׁלַח, אֶת-הָעָרֶב; וַיֵּצֵא יִצְחָק וְשׁוּב, עַד-יֵבֶשֶׁת הַמַּיִם מֵעַל הָאָרֶץ  
wypuścił kruk; ale ten wylatywał i zaraz wracał, dopóki nie wyschła [qal]  
woda na ziemi. (Rdz 8, 7);

וַיִּבְשֶׁהוּ, וְכָל-הַנְּהָרוֹת הִחְרִיב; אִמְלֵל בְּשֵׁן וְכַרְמֶל, וּפְרָח  
לְבָנוֹן אִמְלֵל

*On gromi morze i On je wysusza [pi'el], i wszystkie rzeki zamienia w pustynię. Omdlewa Baszan i Karmel i więdną kwiat Libanu. (Na 1, 4).*

Wśród wielu przykładów wybrałam jeszcze שִׁבַּר S(in)BR, który to rdzeń w qal oznacza ‘dokładnie badać’, a w pi'el – ‘mieć nadzieję, spodziewać się, wyglądać, oczekiwać, czekać’, co jest jak gdyby ilustracją Popperowskiego hipotetyzmu, czyli mówiąc najogólniej: starać się sfalsyfikować w procedurze badawczej założenia wstępne, liczyć na przewidywalny efekt, potwierdzić hipotezy wstępne, oczekiwać potwierdzenia celu badań.

וַאֲצֵאָהּ בְּשַׁעַר-הַגִּי'א לְיָלָהּ, וְאֶל-פְּנֵי עֵין הַתִּנּוּן, וְאֶל-שַׁעַר הָאֲשָׁפֹת;  
וְאֵהִי שֶׁבֶר בְּחוֹמַת יְרוּשָׁלַם, אֲשֶׁר-הַמְּפֹרָצִים (הֵם פְּרוֹצִים),  
וְשַׁעְרֶיהָ, אָכְלוּ בָאֵשׁ

*I wyruszyłem nocą przez Bramę nad Dolinę, potem obok źródła Smoczego do Bramy Śmietników; i badałem [qal] mury Jeruzolimy, które miały wyłomy, a bramy jej były strawione ogniem. (Ne 2, 13);*

כָּלֶם, אֵלֶיךָ יִשְׁבְּרוּן-- לְתֵת אֲכָלִם בְּעֵתוֹ

*Wszystko to czeka [pi'el] na Ciebie, byś dał im pokarm w swym czasie. (Ps 104, 27).*

### Osiągnięcie efektu

Niektóre rdzenie w pi'el niosą w sobie aspektualne znaczenie dokonano-ści, zakończenia jakiejś czynności, która w formie podstawowej jest ciągłą bądź habitualną. Tu również obserwujemy przekroczenie naszych zakorzenionych w języku schematów myślowych; o zakończeniu jakiegoś procesu, akcji charakterystycznym dla niej wynikiem, o osiągnięciu pożądanego rezultatu kończącego działanie trudno nam myśleć w kategorii intensywności. Fenomen ten jest obserwowany np. w formacjach konkretyzujących rdzeń פלט PLT(et), który w qal oznacza 'ratować się ucieczką', natomiast w pi'el – m.in. 'uratować (się), ocalić, wybawić, ujsć'.

וּפְלִטוּ, פְּלִיטֵיהֶם, וְהָיוּ אֶל-הַהָרִים כִּיּוֹנֵי הַגִּאֲיוֹת כָּלֶם, ה' מוֹת-אִישׁ,  
בְּעוֹנוֹ

*Ci, którzy będą się ratowali ucieczką, [qal] na górach staną się podobni do gołębi z dolin. Wszyscy będą jęczeć, każdy z powodu swej niegodziwości. (Ez 7, 16);*

וְתַפְלִטֵנִי, מִרִּיבֵי עַמִּי; תִּשְׁמְרֵנִי לִרְאֵשׁ גּוֹיִם, {ס} עִם לֹא-יִדְעוּתִי  
יַעֲבֹדֵנִי

*Ty mnie ocalasz [pi'el] od buntów ludu, ustanawiasz mnie głową narodów. (2 Sm 22, 44).*

Podobna regularność występuje w rdzeniu נער N'R, który w qal rozbity jest na dwa znaczenia, z których jedno to 'potrząsać, strząsać', a w pi'el 'strząsnąć, wytrząsnąć, wypędzić'. Np.

אֲבַל אֲמַלְלָהּ אֶרֶץ, הַחֲפִיר לְבָנוֹן קָמַל; הִיָּה הַשָּׁרוֹן כְּעֶרְבָה, וְנִעַר  
בְּשָׁן וְכַרְמֶל

*Kraj ma żałosny wygląd, marnieje; Liban przestał się zielenić, obumiera; Saron – podobny do pustyni, a Baszan i Karmel są ogołocone [qal] [dosł. wstrząsane – K.T.]. (Iz 33, 9);*

גם-חֲצִנִּי נִעְרָתִי, וְאִמְרָה כָּכָה יִנָּעַר הָאֵל־הִים אֶת-כָּל-הָאִישׁ אֲשֶׁר  
לֹא-יָקִים אֶת-הַדִּבָּר הַזֶּה מִבֵּיתוֹ וּמִיָּגְעוֹ, וְכָכָה יִהְיֶה נִעוֹר, וְיָרֶק

Nadto **wytrząsnąłem** [pi'el] zanadrze swoje i rzekłem: Tak niech Bóg **wytrząśnie** [pi'el] każdego z domu jego i z nabytku jego, kto nie dotrzyma tej obietnicy! Tak niech on będzie **wytrząśnięty** i ogołocony! (Ne 5, 13).

Najprawdopodobniej rdzeń ten buduje w qal obraz otrząsania owoców z drzewa, a przenieśnię ogałacania z dóbr; w pi'el chodzi o definitywne spustoszenie.

### Wydobycie dyspozycji

Jest niewielka grupa wyrażen, w których pi'el zawiera w sobie sens ujawnienia czegoś, wydobycia na jaw, rozpowszechnienia, uzewnętrznienia, „aktywowania” jakichś dyspozycji, zrealizowania ich w działaniu. Dobitne są przykłady wypowiedzi, w których qal wyraża jakąś psychiczną dyspozycję do działania. Tak jest np. przy rdzeniu צדק CDQ – ‘być sprawiedliwym/prawym/szlachetnym/niewinnym, mieć rację, b. słusznym’, a w pi'el – ‘ukazać/traktować kogoś jako sprawiedliwego/niewinnego..., przyznać komu rację’.

הַאֲנוּשׁ, מֵאֲלוֹהֵי יִצְדָּק; אִם מֵעֲשָׂהוּ, יִטְהַר-גִּבֹּר

Czyż u Boga człowiek jest **niewinny** [qal], czy u Stwórcy śmiertelnik jest czysty? (Hi 4, 17);

אִם-יֵשׁ-מִלִּין הַשִּׁיבִנִּי; וְדַבֵּר, כִּי-חִפְצָתִי צִדְקָה

Może chcesz coś powiedzieć? Przemów, **skargę** twą [pi'el] przyjmę [dosł. **twoje dowody niewinności/sprawiedliwości** – K.T.]. (Hi 33, 32).

Podobnie jest z rdzeniem רחם RH(et)M, który w qal oznacza ‘miłować, kochać’, a w pi'el ‘zmiłować się, okazać/wyświadczyć miłosierdzie/zmiłowanie’.

וַיֹּאמֶר-- אֶרְחַמְךָ יְהוָה חֲזָקִי

Rzekł wtedy: **Miłuję** [qal] Cię, Panie, Moc moja, (Ps 18, 2);

וַיֹּאמֶר, אֲנִי אֶעֱבִיר כָּל-טוֹבִי עַל-פָּנֶיךָ, וְקִרְאתִי בִשְׁם יְהוָה, לִפְנֶיךָ;  
וְחָנַתִּי אֶת-אֲשֶׁר אַחֲוִי, וְרַחַמְתִּי אֶת-אֲשֶׁר אֶרְחַם

Pan odpowiedział: Ja ukazać ci mój majestat i ogłoszę przed tobą imię Pana, gdyż Ja wyświadczam łaskę, komu chcę, i miłosierdzie [pi'el], komu **Mi się podoba** [qal] [dosł. **okazuję miłość wobec tego, kogo kocham** – K.T.]. (Wj 33, 19).

Przykład ten to znakomita, choć nie najlepiej przetłumaczona, ilustracja wykorzystania w tekście semantycznych różnic między qal i pi'el

w odniesieniu do tego samego rdzenia. B-g mówi o uzewnętrznianiu miłości, o działaniu pod wpływem miłości wobec tego, kogo kocha.

Czasem może chodzić o jakąś sprawność fizyczną, jak np. w rdzeniu פזז PZZ, gdzie jedno ze znaczeń qal to ‘być sprawnym/giętkim’, a w pi’el – demonstrować tę sprawność, robić z niej użytek, czyli ‘podskakiwać, tańczyć’. Np.

וּתְשֹׁב בְּאִיתָן קִשְׁתּוֹ, וַיִּפְּזוּ זֶרְעֵי יָדָיו; מִיָּדֵי אַבִּיר יַעֲקֹב, מִשֵּׁם רָעָה  
אֲבֹן יִשְׂרָאֵל

łuk jego pozostanie niezłamany, i ręce jego – *sprawne* [qal]. Z rąk potężnego Boga Jakubowego, od Pasterza i Opoki Izraela, (Rdz 49, 24);

וְהָיָה אֲרוֹן יְהוָה, בָּא עִיר דָּוִד; וּמִיכָל בֶּת-שָׁאוּל נִשְׁקָפָה בְּעֵד הַחֲלוֹן,  
וַתֵּרָא אֶת-הַמֶּלֶךְ דָּוִד מִפְּנֵי וּמִכָּבֶד לִפְנֵי יְהוָה, וַתִּבֹּז לוֹ, בְּלִבָּהּ

Kiedy Arka Pańska przybyła do Miasta Dawidowego, Mikal, córka Saula, wyglądała przez okno i ujrzała króla Dawida, jak *podskakiwał* [pi’el] i tańczył przed Panem: wtedy wzgardziła nim w sercu. (2 Sm 6, 16).

### Transpozycja semantyczna, czyli „rozszerzanie” bądź „zawężanie” znaczenia

Rdzeń zawiera w sobie całą potencję semantyczną, a jego wyrażeniowa, powierzchwniowa realizacja może wydobyć w zależności od kontekstu tylko ograniczoną „partię” sensu. W omawianej grupie koniugacja podstawowa i koniugacja z drugą rdzenną geminowaną pi’el konkretyzują różne elementy znaczenia. W rezultacie otrzymujemy wyrażenia, w których element intensyfikacji wyczuwalny jest w minimalnym stopniu. Polskie przyzwyczajenia językoznawcze kazałaby raczej mówić o zmianie, zawężeniu bądź rozszerzeniu sensu. Zmiana przy rdzeniu ידה YD(H) narzędzia, łuku (qal) na kamienie (pi’el) w polszczyźnie skutkuje zmianą leksemów werbalnych (strzelać vs. obrzucać) oznaczających posługiwanie się jakimś instrumentem zgodnie z jego przeznaczeniem. Np.

עָרְכוּ עַל-בָּבֶל סָבִיב, כָּל-דֹּרְכֵי קִשְׁתּוֹ, יָדוּ אֱלֹהֵי, אֶל-תַּחְמִלּוּ אֶל-חָץ:  
כִּי לַיהוָה, הָטָאָה

Rozstawcie się przeciw Babilonowi dokoła wszyscy, którzy napinacie łuki!  
*Strzelajcie* [qal] do niego, nie oszczędzajcie strzał, bo zgrzeszył przeciw Panu. (Jr 50, 14);

צָמְתּוּ בְבוֹר חַיִּי, וַיִּדּוּ-אֲבֹן בִּי

w jamie chcieli mnie zniszczyć: *rzucali* [pi’el] na mnie kamienie; (Lm 3, 53).

Podobnie, gdy chodzi o części ciała (wargi – qal vs. nogi – pi’el) przy rdzeniu פשק PŠQ. Naturalnie, zarówno *otwieranie ust*, *warg*, jak i *rozkładanie/ „rozwieranie” nóg* są wytartymi metaforami.

נֶאֱצַר פִּיּוֹ, שֶׁיִּמַּר נִפְשׁוֹ; פִּשְׁקִי שְׁפָתָיו, מִחֲתָה-לוֹ

Kto ust swych strzeże – ten strzeże życia, kto usta **rozwiera** [qal] – zgubi sam siebie. (Prz 13, 3);

אֶל-כָּל-רֶגֶל אֲשֶׁר דָּרָה, בְּנִית רִמְתָּהּ, וַתַּתְּעִבִי אֶת-יָפֶיךָ, וַתַּפְשְׁקִי אֶת-  
רִגְלֶיךָ לְכָל-עוֹבֵר; וַתִּרְבִּי, אֶת-תִּזְנוֹתֶיךָ (תִּזְנוּתֶיךָ)

Na początku każdej drogi budowałaś sobie wzniesienie, aby tam kalać swoją piękność i oddawałaś się [pi'el, dosł. **rozkładałaś** nogi dla wszystkich... – K.T.] każdemu przechodniowi. Mnożyłaś coraz bardziej swoje czyny nierządne. (Ez 16, 25).

Rdzeń עטר T(et)R oznacza 'okrażyć, otoczyć' jakieś miejsce. Jeśli jest nim głowa – 'uwieńczyć, koronować' zarówno w dosłownym, jak i przenośnym znaczeniu:

וַיֵּלֶךְ שָׁאוּל מֵצֵד הָהָר, מִזֶּה, וְדָוִד וְאֶנְשָׁיו מֵצֵד הָהָר, מִזֶּה; וַיְהִי דָוִד  
נֶחֱפֹז לָלֶכֶת, מִפְּנֵי שָׁאוּל, וְשָׁאוּל וְאֶנְשָׁיו עָטְרִים אֶל-דָּוִד וְאֶל-אֶנְשָׁיו,  
לְתַפְשָׁם

Gdy Saul przechodził po jednej stronie góry, Dawid ze swoimi ludźmi siedł po drugiej stronie. Dawid uciekał pospiesznie przed Saulem, ten zaś wraz ze swymi ludźmi starał się **otoczyć** [qal] Dawida i jego towarzyszy, aby ich schwytać. (1 Sm 23, 26);

צָאנָה וְרֵאִינָה בְּנוֹת צִיּוֹן, בְּמִלְךָ שֶׁל מָה-בְּעֵטְרָהּ, שֶׁעֲטָרָה-לוֹ אִמּוֹ  
בְּיוֹם חֲתֻנָּתוֹ, וּבְיוֹם, שֶׁמָּחַת לָבֹו

Wyjdźcie, córki jerozolimskie, spójrzcie, córki Syjonu, na króla Salomona w koronie, którą **ukoronowała** [pi'el] go jego matka w dniu jego zaślubin, w dniu radości jego serca. (Pnp 3, 11);

עֲטַרְתָּ, שְׁנֵת טוֹבָתְךָ; וּמַעֲגָלֶיךָ, יִרְעֲפוּן דָּשָׁן

Rok **uwieńczyłaś** [pi'el] swymi dobrami i Twoje ślady opływają tłustością. (Ps 65, 12).

Rdzeń פשט PŠT(et), który w formacji podstawowej oznacza m.in. 'zdjąć/ściągnąć' (ubranie), w formacji intensywnej dotyczy obdzierania zmarłych.

וּפִשְׁט, אֶת-בְּגָדָיו, וְלָבַשׁ, בְּגָדִים אֲחֵרִים; וְהוֹצִיא אֶת-הַדָּשָׁן אֶל-  
מַחוּץ לַמַּחֲנֶה, אֶל-מָקוֹם טָהוֹר

Następnie **zdejmie** ubranie [qal], włoży inne szaty i wyniesie popiół poza obóz na miejsce czyste. (Kpł 6, 4);

וַיְהִי, מִמַּחֲרַת, וַיָּבֹאוּ פִלְשִׁתִּים, לִפְשֹׁט אֶת-הַחֲלָלִים; וַיִּמְצְאוּ אֶת-  
שָׁאוּל וְאֶת-שֵׁלִישֵׁת בָּנָיו, נִפְלִים בְּהָר הַגִּלְבָּעַ



Nazajutrz przyszli Filistyni obdzierać [pi'el] zabitych i znaleźli Saula i trzech jego synów leżących na wzgórzu Gilboa. (1 Sm 31, 8).

Zawężenie, konkretyzacja, dookreślenie pod wpływem kontekstu znaczenia podstawowego (qal) w koniugacji „intensywnej” często związane są z przeniesieniem znaczenia w inną strefę semantyczną, co z polskiego punktu widzenia można by nazwać metaforyzacją. W poniższym przykładzie kontrastuję wypowiedzenie z rdzeniem כפר KPR ‘powlec’ w formie podstawowej z wypowiedzeniem, w którym rdzeń ten występuje w formie pi'el – ‘zakryć, (od-)pokutować, zadośćuczynić, załagodzić, przebaczyć, odpuścić, oczyścić, dokonywać obrzędów pokutnych’.

עֲשֵׂה לָךְ תֵּבַת עֲצֵי-גֹפֶר, קִנִּים תַּעֲשֶׂה אֶת-הַתֵּבָה; וְכָפַרְתָּ אֹתָהּ  
מִבֵּית וּמִחוּץ, בַּכֹּפֶר

Ty zaś zbuduj sobie arkę z drzewa żywicznego, uczyni w arce przegrody i powlec [qal] ją smółką wewnątrz i zewnątrz. (Rdz 6, 14);

וְאֶמְרָתָם-גַּם הִנֵּה עֹבְדֵי יַעֲקֹב, אֲחֵרֵינוּ: כִּי-אָמַר אֲכַפְּרָה פָּנָיו,  
בְּמִנְחָה הִיא לִכְתּוֹת לִפְנָי, וְאֲחֵרֵי-כֵן אֶרְאֶה פָּנָיו, אוֹלֵי יֵשָׁא פָּנָי

dodając: Sługa twój, Jakub, idzie tuż za nami. Myślał bowiem: Przebłagam [pi'el] go darem, który mnie wyprzedzi; a gdy ja potem go zobaczę, może obejdzie się ze mną łaskawie. (Rdz 32, 21).

Zjawisko „rozszerzenia” znaczenia występuje znacznie rzadziej. Zaobserwowałam je jedynie w czterech rdzeniach: H(et)LQ, כבש KBS, חלק H(et)LQ, ירש YRŠ i שלח ŠLH(et), z których dla dwu zostaną podane przykłady. I tak, KBS w qal to ‘podeptać, zetrzeć, poddać sobie, zgwałcić’, a w pi'el – ‘podbić’:

וַיִּבְרָךְ אֹתָם, אֱלֹהִים, וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פָּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת-  
הָאָרֶץ, וְכִבְשֶׁהָ; וַרְדּוּ בְּדִגַּת הַיָּם, וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם, וּבְכָל-חַיָּה, הָרִמָּשׁוֹת  
עַל-הָאָרֶץ

Po czym Bóg im błogosławił, mówiąc do nich: Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną [qal]; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi. (Rdz 1, 28);

גַּם-אֹתָם, הַקִּדְיִשׁ הַמֶּלֶךְ דָּוִד לַיהוָה, עִם-הַכֶּסֶף וְהַזָּהָב אֲשֶׁר הִקְדִּישׁ,  
מִכָּל-הַגּוֹיִם אֲשֶׁר כִּבֵּשׁ

Król Dawid poświęcił je również Panu wraz ze srebrem i złotem, które pobrał ze wszystkich podbitych [pi'el] narodów: (2 Sm 8, 11).

Innym interesującym z omawianego punktu widzenia rdzeniem jest חלק H(et)LQ, który w obrazie ilustrującym jego ideę pokazuje jak gdyby symbol

kłamstwa i obłudy – oślizgłego węża, w drugim zaś „planie”, zwraca uwagę na jego atrybut – rozdwojony język i działania – wprowadzanie podziałów. Znaczenia, które są temu rdzeniowi przypisywane w qal, to, po pierwsze, ‘być gładkim, śliskim i fałszywym’, po drugie zaś: ‘dzielić, przydzielać, otrzymywać udział, odziedziczyć’. W pi’el przyjmuje znaczenie – ‘dzielić, rozdzielać, rozproszyć’. Np.

חֶלֶקוֹ, מִחֲמַאֲת פִּיּוֹ-- וּקְרָב-לִבּוֹ  
רָכּוֹ דְּבָרָיו מִשְׁמֹן; וְהֵמָּה פְתַחוֹת

*Jego twarz jest gładsza [qal] niż masło, lecz serce gotowe do walki. Jego mowy łagodniejsze niż olej, lecz są to obnażone miecze. (Ps 55, 22);*

וּמִי יִשְׁמַע לָכֶם, לְדַבֵּר הַזֶּה: כִּי כָחֶלֶק הָיִיד בְּמִלְחָמָה, וּכְחֶלֶק הָיָא  
עַל-הַכּוֹלִים--יִחַדּוּ יַחֲלִקוּ

*Kto was posłucha w tej sprawie? Jednakowy udział mieć będą ci, którzy uczestniczyli w walce, i ci, którzy pozostali przy taborze: jednakowo się podzielą [qal]. (1 Sm 30, 24);*

אָרוּר אַפֶּם כִּי עַז, וְעִבְרַתֶּם כִּי קִשְׁתָּה; אַחֲלֶקֶם בֵּיעֶקֶב, וְאַפִּיָּצִם  
בִּישְׂרָאֵל

*Przeklęty ten ich gniew, gdyż był gwałtowny, i ich zawziętość, gdyż była okrucieństwem! Rozproszę [pi’el] ich więc w Jakubie i rozdrobnię ich w Izraelu. (Rdz 49, 7).*

Sumując rozważania nad zawartą w koniugacji pi’el intensywnością, podkreślę, że ta wspólna językowi hebrajskiemu i polskiemu kategoria semantyczna, a realizująca się z gruntu odmiennymi środkami morfologicznymi, inaczej też jest rozumiana w obu tych etnosach. Hebrajszczyzna biblijna w większym niż polszczyzna stopniu kładzie nacisk na efektywność procesów i działań, ich nieuchronność, rozmnożenie, oczywistość realizacji. Stąd bierze się nieoczekiwane połączenie intensywności z kauzacją, iteratywnością, dokonanością, precyzją wykonania i pojęciem samego działania jako urzeczywistnienia wewnętrznych dyspozycji.

Tym, co uderza w tekście biblijnym, jest stopień nasycenia intensywnością. Jest ono czasem tak wysokie, że gdyby go odwzorować w tekście polskim, uzyskałoby się wrażenie absurdałnej, zniekształcającej percepcję, przesady. Płynie ona w części z faktu, że hebrajskie środki morfologiczne i składniowe musielibyśmy tłumaczyć na ogół przy użyciu leksyki. Dźwięczna, być może zrytualizowana, fraza: אֲרִיךְ אָרִיךְ אָרוּר, וּמְבָרְכֶיךָ בָּרוּךְ Kto będzie ci złorzeczył, niech będzie przeklęty. Każdy, kto będzie ci błogosławił, niech będzie błogosławiony! (Rdz 27, 29) [odczytanie: orerejha arur, umewarhejha baruh], jest gramatycznym klejnocikiem: gra się tu participiami, *activum* i *passivum* oraz formacją podstawową qal i pi’el utworzoną od tego samego rdzenia. Tłumaczenie

„filologiczne”: *Przeklęty – przeklinający cię, a błogosławiący cię* (+ intensywność) – *błogosławiony*. Jak jednak przetłumaczyć ową intensywność dodaną w pi'el do nacechowanej powtórzeniem frazy? „Błogosławiący” z całą mocą/siłą/energią? Wielokrotnie? Z gwarancją skuteczności? A może: ‘kierując się wewnętrzną potrzebą, z całego serca’? Wszystkie te, i zapewne inne, możliwości – w świetle moich analiz – są uzasadnione; żadna też nie wyklucza innych. Być może powinny zostać, jako zrozumiałe, rozpoznane i być świadectwem bogactwa oryginału nie w pełni poddającego się translacji.



## Język religii w paradygmacie lingwistycznym Niewysłowioność *Tanachu* a problem tłumaczenia

*Linguistic turn*, który dokonał się w latach dwudziestych XX wieku, zapoczątkował zmiany w podejściu do cechujących człowieka uniwersaliów, do których zalicza się język, naukę, sztukę i religię<sup>1</sup>. Zmienił się zasadniczo dotychczas obowiązujący, ujmowany przez filozofię i działający immanentnie w sposobach życia, system teorii, determinujący obowiązujące kategorie, terminy i pojęcia oraz znajdujący odzwierciedlenie w – pieczołowicie restaurowanych przez lingwistów i historyków idei – językowych obrazach świata. Paradygmat lingwistyczny zajął miejsce obowiązującego od czasów Kartezjusza mentalistycznego.

Zachwiane zostało zaufanie do języka, który, tak jak i ludzki umysł, stał się postrzegany jako dodatkowy filtr przesączający przez siebie, prymarnie zinterpretowany, a więc nasycony sensem, świat.

Paradygmat ten narzucił kilka zasadniczych wątków, wśród których na czoło wybijają się spory o prawdę, spory o znaczenie i, powiązane z problematyką percepcji, spory o rzeczywistość. Zostały zanurzone w problematyce językowej, która – jawnie lub dyskretnie – stała się dominantą wszystkich szkół filozoficznych.

Powszechnie przyjmuje się, że ojcem dwu bliźniaczych, acz konkurujących z sobą, prądów reprezentujących w paradygmacie lingwistycznym podejście do języka – filozofii języka idealnego oraz filozofii języka naturalnego – jest Ludwig Wittgenstein. Jego słynne wyeliminowanie zdań metafizycznych, jako nieweryfikowalnych, z dziedziny znaczeń nastygmatyzowało

17. Czy jest człowiek sprawiedliwy przed Bogiem, przed swoim Stwórcą mąż czysty?

18. Nawet sługom swoim nie ufa, w swoich wysłańcach znajdzie skazę.

19. Cóż mieszkańcy domów z gliny, którzy na prochu stoją i deptani są łatwiej niż mole.

20. Między rankiem a wieczorem są zgnieceni, nikt nie wie kiedy, giną na zawsze.

21. Czyż nie zostanie wyrwany sznur ich namiotów? Umierają – a bez mądrości.

(Hi 4, 17–21. Przeł. C. MIŁOSZ, 2003)

<sup>1</sup> Por. S. PINKER: *Tabula rasa. Spory o naturę ludzką*. Tłum. A. NOWAK. Gdańsk 2005, s. 616–622.

język religii nonsensem. Reakcją było wzmożone zainteresowanie, które zaowocowało bezlikiem wartościowych prac filozoficznych, kulturoznawczych, językoznawczych, antropologicznych, o problematyce religijnej, psychologicznych, socjologicznych, teologicznych.

Uznano, mówiąc ogólnie, wielopłaszczyznowość tego języka i współistnienie wielu jego funkcji. Jest to zatem niezbywalny w każdej religii epifanijny język B-ga, o B-gu i do B-ga. Używany z tzw. zaangażowaniem tworzy najsilniejsze z więzi społecznych i buduje indywidualną tożsamość, łączy i wyklucza, jest językiem religijnych przeżyć i ich sedymentacji, językiem teologii, modlitw, błogosławieństw, przekleństw, wyjaśnień, dociekań, uzasadnień i najrozmaitszych, skrupulatnie wydzielanych gatunków mowy. Język, który tworzy wzorce życia, definiuje jego sens, w którym udziela się nakazów i zakazów oraz buduje antropologiczny obraz człowieka (dusza i ciało) oraz geografie rzeczywistości (świat i zaświaty)<sup>2</sup>.

Najbardziej ogólną odpowiedzią na Wittgensteinowską prowokację jest całościowa wizja rzeczywistości – chyba ostatnia z wielkich „teorii wszystkiego, co jest”; procesualizm A.N. Whiteheada. Ten największy, obok B. Russella, filozof XX wieku uznał B-ga za zasadę harmonijnego porządku wiecznie ewoluującego wszechświata, fundamentalną rzeczywistość i ostateczny horyzont tłumaczący nasze preferencje moralno-estetyczne oraz sens życia<sup>3</sup>.

17. Czy człowiek, Bogu przyrównany, będzie usprawiedliwiony, albo mąż będzie czystszy niż Stworzyciel jego?

18. Oto ci, którzy mu służą, nie są stali, i w aniołach swoich znalazł nieprawość.

19. Jakże daleko więcej ci, którzy mieszkają w domach glinianych, których podstawą jest ziemia, będą zniszczeni jak od mola.

20. Od poranku aż do wieczora będą wycięci, a ponieważ żaden nie rozumie, zginą na wieki.

21. A pozostali usunięci będą spośród nich; pomrą ale nie w mądrości.

(Hi 4, 17–21. Przeł. J. WUJEK, 1956)

<sup>2</sup> Ideom religijnym poświęcono wiele słów, wiele tekstów, których poetyka oscyluje między beznamiętnym językiem średniowiecznych traktatów a braniem się za bary z Bogiem bohaterów romantyzmu. Słowa nie są tu jednak dobrym przewodnikiem, bo choć wiodą nas przez burzliwe dyskusje, ostatecznie zawsze zostawiają nas jednak w pół drogi samych, zatrzymując się przed Niewysłowionym. Wierzenia religijne to jednak nie tylko obszar intymny. To także niezwykle istotny element życia społecznego. To obszar pełniący funkcję nie do przecenienia w kształtowaniu więzi, relacji między członkami danej grupy, czynnik określający przynależność do wspólnoty, definiujący „Obcego”. Idee religijne uczestniczą też w budowaniu spójnej wizji świata, w konstruowaniu kosmologii, w procesie racjonalizacji sił przyrody, określaniu miejsca i celu ludzkiej egzystencji, uzasadniają relacje społeczne, stanowią wsparcie, a czasem i bezwzględny instrument polityczny. A. SZYBOWSKA: *«Timor mortis» a religia. O zwierzęciu ludzkim w perspektywie ewolucjonistycznej*. W: *Śmierć zwierzęcia. Współczesne zootanatologie*. Red. M. KOTYCZKA. Katowice 2014.

<sup>3</sup> A.N. WHITEHEAD: *Nauka i świat współczesny*. Tłum. S. MAGALA. Warszawa 1988; A.N. WHITEHEAD: *Religia w tworzeniu*. Tłum. A. SZOSTKIEWICZ. Kraków 1997.

Procesualistyczna teoria bytu jest dla paradygmatu lingwistycznego fenomenem jednostkowym. Większość powstałych w nim dzieł mieści się w dwu badawczych nurtach. W analitycznym, w którym język definiowany jest jako sposób udostępniania świata i narzędzie wyostrażania myśli, i nie-analitycznym, w którym język, poza poprzednimi aspektami, mieści w sobie element transcendentalny, wykraczający poza empirię, nie całkiem dostępny racjonalnemu podejściu.

Nurt pierwszy, zawierając w sobie tzw. filozofię języka idealnego oraz tzw. filozofię języka naturalnego, postrzega przedmiot swoich badań jako byt empiryczny możliwy do wyczerpania w analizach filozoficzno-logiczno-lingwistycznych. Nurt drugi dostrzega w języku transcendujący go poza empirię pierwiastek niewysłowienia i tajemnicy. Niesłyszana głębia problematyki i wielość koncepcji, które są dla tego nurtu znamienne, nie wyczerpują się w dialogice, mitoznawstwie, egzystencjalizmie

w jej Jaspersowskim i Heideggerowskim wydaniu, w fenomenologii, psychoanalizie, intuicjonizmie i innych. Powstały i rozwijają się socjologia religii, psychologia religii i, naturalnie, lingwistyka z przedrostkiem *teo*-<sup>4</sup>.

Interesujące wydaje się rozszerzenie pojęcia języka na całą rzeczywistość, co ma miejsce w koncepcjach M. Bubera i R. Guardiniego. Oto jak traktuje sens dialogicznego spotkania Buber, dla którego:

Są trzy sfery, w których powstaje świat relacji. Pierwsza to życie z naturą; tutaj relacja trzyma się progu języka. Druga to życie z ludźmi; tutaj przybiera ona postać językową. Trzecia to życie z duchowymi istotowościami; tutaj relacja jest niema, ale językowo-twórcza. [...] Z trzech sfer jedna jest wyjątkowa: życie z ludźmi. [...] Momenty relacji połączone są tutaj – i tylko tutaj – żywiołem języka, w którym się zanurzyły. Naprzeciw rozkwitło tutaj do pełnej rzeczywistości Ty. Tylko tutaj istnieje też jako nieutralna rzeczywistość

17. Czyż istnieje człowiek sprawiedliwy wobec Boga, wobec Stwórcy swojego czysty mąż?

18. Oto sługom swoim nie ufa, a aniołom swoim wytyka zmaży.

19. O ileż bardziej mieszkańcom strzech glinianych, których byt w prochu się korzeni, którzy wytopieni bywają snadniej niż mole.

20. Między porankiem a wieczorem wygubieni zostają, bez zwrócenia czyjejś uwagi, giną na wieki.

21. Gdy się w nich lina namiotu ich zerwała, umierają, a zaiste, nie w mądrości.

(Hi 4, 17–21. Przekł. I. CYŁKOW)

<sup>4</sup> Może bardziej właściwe byłoby przytoczenie wielkich, reprezentatywnych nazwisk: K. Armstrong, P. Berger, A. Bergson, F. Bowie, P. Boyer, E. Brightman, D.C. Dennett, E. Durkheim, M. Buber, E. Cassirer, M. Dummett, L. Dupré, M. Eliade, Z. Freud, E. Fromm, H.-G. Gadamer, C. Geertz, E. Gilson, R. Guardini, M. Heidegger, K. Jaspers, C.G. Jung, E. Lévinas, G. Marcel, E.L. Mascall, M. Merleau-Ponty, E. Mounier, R. Otto, R. Pettazzoni, A. Plantinga, M. Scheller, R. Swinburne, R. Trigg, F. de Waal, J. Wach, M. Weber, A.N. Whitehead i wielu innych.



oglądanie i bycie oglądanym, poznawanie i bycie poznawanym, kochanie i bycie kochanym. [...] Relacja do człowieka jest właściwym obrazem relacji do Boga: na prawdziwe zagadnienie zostaje tu udzielona prawdziwa odpowiedź. Tyle tylko, że w boskiej odpowiedzi wszystko, cały wszechświat, objawia się jako mowa<sup>5</sup>.

Buberowi wtóruje inny wielki filozof, neotomista Romano Guardini, który podkreślając nieadekwatność definicji, w których język jest „systemem znaków służących porozumiewaniu, za pośrednictwem których dwie monady wymieniałyby wzajemnie swoje myśli”<sup>6</sup>, nazywa go przestrzenią, w której kształtują się ludzkie treści, sferą, w której dochodzi do głosu i wzrasta prawda, płaszczyzną osobowego spotkania. Chrześcijański filozof formułuje również transcendentálną, opartą na Objawieniu, zasadę realizowania się sensu w języku naturalnym. Ponieważ wszystkie rzeczy pochodzą od Słowa Bożego, napełnione są znaczeniem; są *de facto* wypowiedziami.

To, że świat istnieje w formie wypowiedzi, jest podstawą tego, że w ogóle można się w nim posługiwać mową. Możliwość wypowiedziania się nie na tym tylko polega, że człowiek posiada dar mowy, a rzeczy stanowią obiektywne postacie znaczeniowe, które mogą być ujawnione w słowach – polega ona także na tym, że świat sam jest słowokształtny; z mowy się rodzi i istnieje jako wypowiedziany. Gdyby tak nie było, to ludzka mowa o istnieniu byłaby nie do przyjęcia. Słowa błąkałyby się w nim jak widma<sup>7</sup>.

Wydaje się, że koncepcje te odsyłają pośrednio do starożytnych mitycznych koncepcji języka jako daru bogów (Toth w Egipcie, Nebo w Babilonie, Hermes w Grecji), ale przede wszystkim do judaistycznej i chrześcijańskiej wiary w kreatywną moc Boskiego Słowa – *Dabar/Logosu*<sup>8</sup>, *explicite* wyrażoną w *Starym i Nowym Testamencie*. Najważniejszym tekstem o kreatywnej potędze Słowa w *Tanachu* jest pierwszy, tzw. *elohistyczny*, opis stworzenia – *Ma’ase bereszit* (Rdz 1), nowotestamentowym zaś – *Prolog Ewangelii według św. Jana* (J 1, 1-14).

Starożytny Bliski Wschód jest ojczyzną trzech wielkich monoteizmów zrodzonych wśród ludów semickich. Każdy z nich zwie się Religią Księgi i każdy wykształcił nieco inną wizję języka, w jakim zostało zapisane objawienie. Reprezentują też całkowicie odmienny stosunek do tłumaczenia.

<sup>5</sup> M. BUBER: *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*. Tłum. J. DOKTÓR. Warszawa 1992, s. 103-104.

<sup>6</sup> R. GUARDINI: *Koniec czasów nowożytnych*. Tłum. Z. WŁODKOWA, M. TUROWICZ, J. BRONOWICZ. Kraków 1969, s. 190.

<sup>7</sup> Ibidem, s. 193.

<sup>8</sup> J. SZARLEJ: *Dabar – lógos – verbum – słowo. Odmienne sposoby wyrażania myśli w językach semickich i europejskich*. W: *Polszczyzna biblijna – między tradycją a współczesnością*. Red. S. KOZIARA, W. PRZYCZYNA. Tarnów 2009, s. 107-123.

*Koran* został podyktowany przez anioła Gibrila samemu Muhammadowi, który jednakże był niepiśmienny. Zapisany został po śmierci proroka przez jego teścia Abu Bekra, a jego święty język stał się do dzisiaj wzorcem poprawnościowym języka arabskiego. Muzułmanie uważają, że *Koranu* nie można przetłumaczyć, że należy się modlić do Allacha jego oryginalnymi słowami, nawet jeśli ojczysty język oranta jest zupełnie inny, a arabszczyzna jest mu nieznaną. Wszelkie tłumaczenia *Koranu* są dla wyznawcy islamu niczym więcej jak interpretacjami.

Odmienne stanowisko zajmuje chrześcijaństwo, dla którego problem języka nie jest tak drażliwy. W zasadzie nie wiemy, jakim językiem mówił w bezpośredniej komunikacji sam Jezus. Powszechnie przyjmuje się, że aramejskim, ale równie możliwe, że hebrajskim, który był najprawdopodobniej również używany na przełomie er, o czym świadczą wykopaliska z Qumran. Ponad wszelką wątpliwość był to język semicki, o czym świadczą liczne, zarejestrowane w *Ewangeliach* semityzmy. Jego słowa dotarły do nas w tłumaczeniu na grekę – język naszej, indoeuropejskiej rodziny, w znacznie niższym stopniu budzący kontrowersje interpretacyjne. Fakt ten uchyla w pewien sposób dla chrześcijanina głęboki filozoficzno-teologiczny problem akceptacji tłumaczenia.

*Tanach* został napisany w klasycznym *vel* biblijnym języku hebrajskim. Jego święty język – *leszon hakkodesz* – to język samego Boga, który jest jego rzeczywistym autorem. To On – wierzą wyznawcy judaizmu – wymawiając frazy zapisane w otwierającym *Torę* „Poemacie o stworzeniu”, za pomocą tego języka stworzył świat. Poza tym w *Tanachu* spotykamy liczne inne frazy w *oratio recta*, wymawiane wprost przez B-ga. W nim sformułowane są Boże atrybuty zwane niezbyt szczęśliwie Imionami. Jako Jego tajemne imię może być traktowana całość *Tory*. I chociaż *Biblia* jest księgą, która ma chyba najwięcej tłumaczeń, w tym również sporządzone specjalnie dla wyznawców judaizmu<sup>9</sup>, zawiera w sobie warstwy *de facto* niedostępne w jakimkolwiek innym niż oryginalny języku<sup>10</sup>.

17. Czyż u Boga człowiek jest niewinny, czy u Stwórcy śmiertelnik jest czysty?

18. Wszak On sługom swoim nie ufa: i w aniołach braki dostrzega.

19. A cóż mieszkańcy glinianych lepiarek, których podstawy na piasku? – Łatwiej ich zgnieść niż mola.

20. Od rana do zmroku wyginą, bez sławy przepadną na wieki.

21. Czy ich mieszkanie nie runie? Umrą, lecz nie w mądrości.

(Hi 4, 17–21. *Biblia Tysiąclecia*)

<sup>9</sup> W Polsce ukazało się ostatnio monumentalne, pięciotomowe tłumaczenie Pięcioksięgu z uwzględnieniem *Tory* ustnej i opatrzone obszernymi komentarzami rabinów. Tłumaczenia dokonał rabin SACHA PECARIC: *Tora Pardes Lauder. Księga Pierwsza BERESZIT*. Oprac. ... Kraków 2001.

<sup>10</sup> „[...] prawdziwy tekst jest w *leszon hakodesz*... i ta świadomość uwalnia, wyzwala. Ta świadomość daje swobodę, bo ostatecznie zawsze przecież wiemy, która Księga jest prawdziwą Księgą. Tłumaczenie zaś to odbłaski brylantu, kolorowe migotanie powierzchni szlachetnego

Kwestia tłumaczenia stała się ważnym problemem filozoficznym. Hipoteza Sapira-Whorfa o zasadniczej nieprzetłumaczalności języka etnicznego, narzucającego w sposób konieczny swoje widzenie świata, współgra z tezą W.O.V. Quine'a o ontologii immanentnie obecnej w systemie semantycznym. Toczą się wielkie niegasnące dyskusje na temat niezeterminowania przekładu<sup>11</sup>. To, co istnieje, musi mieć możliwe do wysłowienia właściwości i wchodzić w relacje – „Być to być własnością zmiennej”. Każdy jednak język wyposażony jest w wewnętrzne mechanizmy translacyjne; translacja jest sama definicja, interpretacja, omówienie, komentarz... Język musi być zrozumiały, a sama „zrozumiałość”, którą można traktować jako umiejętność sformułowania (niemal) ekwiwalentnego tekstu, już jest w sposób konieczny translacją. A zatem jeśli coś jest językiem, musi być podatne na tłumaczenie. Wszystko, co można językowo ująć, jest dostępne w każdym języku. Działa słynna zasada wyrażalności J. Searle'a. Byt na różne sposoby przystraja się w szaty słowne. Krój niektórych jest jednak tak wyrafinowany, że trudny do odtworzenia w innej materii.

W hebrajszczyźnie biblijnej, a w zasadzie w jedynej dostępnej jej warstwie – słowie pisanym, kryje się wiele fascynujących dla tłumacza zjawisk. Jedno dotyczy wprost kształtu spółgłosek – przedmiotu kontemplacji mistycznej<sup>12</sup>. Każda z nich, prócz tego że odsyła wprost do dźwięku, ma jeszcze trzy warstwy: nazwową, numeryczną i symboliczną, co sprawia, że

17 Izali człowiek może być sprawiedliwszy niżeli Bóg; albo mąż czystszy niż Stworzyciel jego?

18 Oto w sługach jego nie masz doskonałości, a w Aniołach swoich znalazł niedostatek;

19 Daleko więcej w tych, co mieszkają w domach glinianych, których grunt jest na prochu, i starci bywają snadniej niżeli mól.

20 Od poranku aż do wieczora bywają starci; a iż tego nie uważają, na wieki zginą.

21 Ażaz zacność ich nie pomija z nimi? Umierają, ale nie w mądrości.

(Hi 4, 17-21. Biblia Gdańska)

kamienia w świetle. Ale żadne z tłumaczeń nie udaje, że jest tym drogocennym kamieniem. Bo tekst prawdziwy to ten, który przekazał Bóg. Tłumaczenie to tylko pewien kolor, walor. Te tłumaczenia są jak kolory i jako kolory się różnią. A wszystkie zebrane razem tworzą promień, którego źródłem jest światło Tory". Zob. *Czy Torę można czytać po polsku? Z rabinem Sachą Pecaricem rozmawia Paweł Jędrzejewski*. Kraków 2011, s. 211-122.

<sup>11</sup> Relacją dyskusji na temat tezy o niezeterminowaniu przekładu oraz pokrewnych jej tez o niedookreśleniu teorii naukowej przez dane empiryczne oraz niedookreśloności odniesienia przedmiotowego wysuniętych przez W.V.O. Quine'a są artykuły R. Rorty'ego, J. Searle'a i A. Zabłudowskiego. Wszystkie zawarte w części zatytułowanej *Przekład i znaczenie* w antologii: *Filozofia języka*. Red. B. STANOSZ, tłum. C. CIEŚLIŃSKI, B. STANOSZ, T. SZUBKA. Warszawa 1993.

<sup>12</sup> Opisy czterech ćwiczeń medytacyjnych wykorzystujących kształty hebrajskich liter podaje M.-A. OUKNIN: *Tajemnice kabały*. Tłum. K. PRUSKA, K. PRUSKI. Warszawa 2006, s. 173-174.

czytanie tekstu hebrajskiego jest zgoła czym innym niż czytanie w jakimkolwiek innym języku, np. w polszczyźnie.

Przykładem niech będzie analiza sześciu grafemów i czterech trójspółgłoskowych, a więc typowych dla języków semickich, rdzeni.

Rdzenie ירש (ok. 210 lokalizacji) YRŠ i ישר (ok. 120 lokalizacji) YŠR mają wspólną wartość liczbową 510, na którą składa się wartość grafemów (Y) 10 + (R) 200 + (Š) 300. Grafem י *yad* to ‘ręka’ z jej symboliką dawania, brania i wymiany, liczenia, porządkowania, wskazywania i błogosławieństwa. Czyta się go jako długie ‘i/y’. ר *reš* to symbolizująca początek, główną zasadę, istotę rzeczy, intelekt oraz zmysł przywódczy ‘głowa’. Natomiast ש – *šin* ; ‘zab’ symbolizuje życie, redukcję, zmysł analityczny, ruch, witalizm, energię i przemianę. Inne znaczenia symbolu dotyczą strzelania z łuku, wysyłania, rzucania, celu, końca trudów, spotkania i przymierza. Jeszcze jeden kompleks znaczeń odsyła do ognia, zazdrości, żądzy i pychy. O tym wszystkim trzeba pamiętać, gdy tłumaczymy wypowiedzenia konstytuowane przez któryś z omawianych rdzeni, nawet jeśli słownikowe znaczenia niekoniecznie łączą się z symboliką liter. Rdzeń ירש YRŠ tłumaczony jest jako ‘podeptać, wziąć w posiadanie, zdobyć, odziedziczyć, wydziedziczyć, wypędzić’, a różniący się inną kolejnością grafemów rdzeń ישר YŠR to ‘iść prosto, być właściwym, dobrym, prawym, podobać się’. Jako przykład relacji zachodzących między wypowiedzeniami, w których rdzenie te występują, wybrałam paraszę:

17. Czy śmiertelnik może być sprawiedliwszy niż sam Bóg, a człowiek czystszy niż jego Stwórca?

18. Oto On swoim sługom nie ufa i swoim aniołom przypisuje braki.

19. O ileż bardziej mieszkańcom chattek glinianych, których fundament jest w prochu, którzy mogą być łatwiej zdeptani niż mole.

20. Roztrzaskani są między porankiem i wieczorem, niespostrzeżenie giną na zawsze.

21. Gdy palik ich namiotu zostanie wyrwany, umierają, nie wiedząc nawet jak.

(Hi 4, 17-21. Przekład: Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne)

נַפְשׁוֹ, בְּטוֹב תָּלִין; וְזֶרְעוֹ, יִרְשׁ אֶרֶץ

*Dusza jego zamieszka w dobru, a jego potomstwo posiędzie ziemię.*  
(Ps 25, 13);

וַיֹּאמְרוּ כָּל-הַקָּהָל, לַעֲשׂוֹת כֵּן: כִּי-יֵשׁר הַדָּבָר, בְּעֵינֵי כָּל-הָעָם

*I odpowiedziało całe zgromadzenie, że tak należy uczynić, albowiem ta rzecz wydała się słuszną w oczach całego ludu.* (1 Krl 13, 4).

Zestawienie to pokazuje wzajemne wzbogacenie semantyczne obydwu zestawionych ze sobą rdzeni. Nie mogą się one co prawda substytuować, ale znaczenia ich ulegają jak gdyby prześwietleniu: jedno przegląda

się w drugim, zapożyczając od niego pewne znaczenia. W cytacie z *Księgi Psalmów* wzięcie w posiadanie ziemi przez potomstwo Izraela jest rzeczą zasadniczą, słuszną, właściwą i prawą, jest realizacją Przymierza i końcem trudów Narodu Wybranego. Natomiast fragment z *Pierwszej Księgi Królewskiej*, który mówi o reakcji na słowa Dawida dotyczące przeniesienia do Jerozolimy największej świętości Izraela – Arki Przymierza, dodatkowo sygnalizuje, że jest to nie tylko „rzecz słuszną”, ale i dziedzictwo, które wymaga przemiany, energii i wysiłku.

Ostatnie już zestawienie rdzeni obrazuje jeszcze inny typ relacji między wypowiedziami przez nie konstytuowanymi. Chodzi o rdzenie אָמַץ (ok. 40 lokalizacji) 'MC i מִצָּא (ok. 420 lokalizacji) MC'. Oba mają wartość liczbową 131. Słownikowe znaczenie pierwszego 'MC – 'być silnym, odważnym', a drugiego MC' – 'sięgnąć, znaleźć, spotkać, natrafić, dosięgnąć, przydarzyć się, doczekać się, zdobyć'.

Pierwsza, „niematerialna” (zwarcie krtaniowe) litera alfabetu hebrajskiego א – alef (1), która oznacza głowę byka, a symbolizuje siłę, potęgę, energię, duchowość, doskonałość oraz ośrodek promieniowania myśli, mówi o istniejących możliwościach. Przywołuje też na myśl *coincidentiae oppositorum*: góra : dół, dobro : zło, przeszłość : przyszłość etc. Mem מ (40) to woda i jej przepastna symbolika związana z życiem, głębią, płynnością i kobiecością. I צ (7 postać na końcu wyrazu) cade – haczyk, kotwica, o wartości liczbowej 90. Jest symbolem pragnienia osiągnięcia wyższego poziomu świadomości i zmiany sposobu egzystencji. Przytoczę dwa fragmenty biblijne. Pierwszy, konstytuowany przez 'MC:

(17) Czy jest ktoś sprawiedliwy w oczach Boga? Czy jest niewinny przed Stwórcą obliczem?

(18) Nie ufa On nawet swoim sługom, nie uważa za świętych nawet aniołów.

(19) A cóż dopiero mieszkańcy lepierek, zbudowanych na lotnym piasku? Zmiażdżyć ich łatwiej niż mola.

(20) Od rana do wieczora będą nękani i niepostrzeżenie wyginą bez reszty.

(21) Będzie zniszczony ich namiot, a oni zginą, bo nie byli mądrzy.

(Hi 4, 17–21. Biblia Warszawsko-Praska)

חֹזֶק, וְאַמֶּץ: כִּי אַתָּה, תִּנְחִיל אֶת-הָעָם הַזֶּה, אֶת-הָאָרֶץ, אֲשֶׁר-  
נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבוֹתָם לָתֵת לָהֶם

*Bądź mężny i mocny, ponieważ ty rozdasz temu ludowi w posiadanie ziemię, którą poprzysiągłem dać ich przodkom. (Joz 1, 6)*

i drugi, pełen gorzkiego sarkazmu charakteryzującego duże partie *Księgi Hioba* – przez MC':

הַחֹקֶר אֵלֹוֹהַ תִּמְצָא; אִם עַד-תִּכְלִית שְׂדֵי תִמְצָא

*Czy dosięgniesz głębin Boga, dotrzesz do granic Wszechmocnego? (Hi 11, 7).*

„Mocny” – ‘eMaC w *Księdze Jozuego* należy rozumieć w świetle symboliki grafemów; a więc jest to osoba uduchowiona, inteligentna, pełna energii i pomysłów. Jest bez reszty oddana rodzinie, plemieniu i narodowi. Bez trudu realizuje swe pragnienia i plany, nawet fantastyczne. Cytat konstytuowany przez rdzeń MC’ pełen jest ironii i wyraża, w świetle symboliki grafemów, myśl: Przecież nie jesteś dostatecznie uduchowiony, inteligentny, pełen energii etc., żeby dotknąć [חֶקֶר heqer to coś, co jest możliwe do pojęcia, poznania, ogarnięcia rozumem] Boskiego ‘intelligibilium’, żeby dotrzeć do pełni istnienia Wszechmocnego.

(17) Czy śmiertelnik może być sprawiedliwszy niż Bóg, a człowiek czystszy niż jego Stwórca? (18) Oto On swoim sługom nie ufa i swoim aniołom przypisuje braki. (19) O ileż bardziej mieszkańcom chattek glinianych, których fundament jest w prochu, którzy mogą być łatwiej zdeptani niż mole. (20) Roztrząskani są między porankiem i wieczorem, niepostrzeżenie giną na zawsze. (21) Gdy palik ich namiotu zostanie wyrwany, umierają, nie wiedząc nawet jak.

(Hi 4, 1-21. *Biblia Warszawska*)

Wzbogacone o symboliczne znaczenia płynące z grafemów rdzenie wpływają na siebie w ten sposób, że wypowiedzenia przez nie konstytuowane dopełniają i wzajemnie tłumaczą swe sensy.

Tego typu operacje tłumaczeniowe nie są możliwe do oddania w żadnym z języków europejskich.

Niemożliwe jest oddanie beczasowości hebrajskiego predykatywu – rodzaju *paraverbum*, konstytutywnego elementu zdania. Czas „dodawany” jest przez język translansa, który wymaga relatywizacji treści zdania do momentu mówienia. Oto przykład: *Tora rozpoczyna się zdaniem:*

בְּרֵאשִׁית, בָּרָא אֱלֹהִים, אֶת הַשָּׁמַיִם, וְאֶת הָאָרֶץ

które odczytamy fonetycznie jako *Bereszit bara elohim et haszszamaim weet haarec*, co, zgodnie z najszerszą tradycją, tłumaczone jest jako: „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię”. Jeżeli „rosz” z pierwszego wyrazu to m.in. ‘głowa, coś najważniejszego, zasadniczego’, morfem – „-it” tworzy abstracta, a prepozycja „be” oznacza m.in. lokatywne i temporalne *w, na, przy*, to otwierające *Torę* wyrażenie *bereszit* mamy prawo, rezygnując z czasowości narzucaonej kontekstualnie przez polskie słowo „początek”, przetłumaczyć: „W odniesieniu do rzeczy najważniejszych/pryncypiów...” czy „Jeśli chodzi o istotę/naturę rzeczy...”. Taki atemporalizm, sugerujący, że nie tyle chodzi o „niegdysiejsze”, *in principio* stworzenie świata, czyli „nieba i ziemi”, lecz o sam (być może stanowiący, jak dla ortodoksów, *continuum*, a np. dla buddystów, powtarzający się cyklicznie, lub jeszcze, jak dla niektórych wyznawców New Age, wielokrotny w przestrzeni) scenariusz stwarzania i pociąga możliwość rezygnacji z czasu przeszłego. Przy tych założeniach tłumaczenie „W istocie



rzeczy to Bóg (Bóg czyli nikt inny; remat) stwarza...” jest całkowicie akceptowalne. Naturalnie pełen atemporalizm nie jest możliwy ze względu na morfologiczne (i stylistyczne) cechy polszczyzny; można by się posłużyć wybiegiem stosowanym przy tłumaczeniu atemporalnej formacji będącej imieniem B-ga: „Ten, Który Był, Jest i Będzie”. Czyli, wracając do Rdz 1, 1: „Jeśli chodzi o sprawy zasadnicze, Bóg stworzył, stwarza i będzie stwarzał etc.”<sup>13</sup>. Jest to jak gdyby ekspozycja tematu *Maase Bereszit*. Intelktualny wysiłek wymazania czasu z wypowiedzenia można jednakże zwerbalizować (c.b.d.o.), czyli translacja okazuje się udana, choć w innym niż zazwyczaj stosowany sensie<sup>14</sup>.

Muszę zrezygnować z ilustrowania powyższych stwierdzeń szczególnieymi przykładami<sup>15</sup>. Przetłumaczę jedynie fragment *Księgi Hioba* 4, 17–21, którego inne tłumaczenia ilustrują mój tekst.

יִזְהַאנוֹשׁ, מֵאֲלוֹהֵי יִצְדָּק; אִם מֵעֵשָׂהוּ, יִטְהַר-גִּבּוֹר  
 יִחַ הֵן בְּעֵבְדִּיו, לֹא יֵאָמֵן; וּבְמַלְאָכָיו, יִשִּׁים תְּהִלָּה  
 יֵט אֵת, שׁ כְּנִי בְּתִי-חַמֵּר-אֲשֶׁר-בֶּעֶפֶר יִסּוּדָם; יִדְכָּאוּם, לִפְנֵי-עֵשׂ  
 כּ מִבְּקָר לְעֶרֶב יִפְתּוּ; מִבְּלִי מִשִּׁים, לִנְצַח יֵאָבְדוּ  
 כֹּא הֵלֵא-נִסֵּעַ יִתְרָם בָּם; יָמוּתוּ, וְלֹא בְּחֻמָּה

17. Czyż jest człowiek bardziej sprawiedliwy od Boga? Czyż jest ktoś bardziej czysty niż jego Stwórca?

17. Śmiertelnik – czyż może być sprawiedliwszy niż sam Bóg?

Albo czyż może krzepki mąż być czystszy od swego Twórcy?

18. Oto sługom swoim on nie dowierza, a swym posłańcom zarzuca wady.

19. O ileż bardziej mieszkańcom glinianych domów, których fundament jest w prochu. Miażdży się ich szybciej niż mola.

20. Między rankiem a wieczorem zostają roztrzaskani;

Giną na zawsze, a nikt nie bierze sobie tego do serca.

21. Czyż z nich nie wyciągnięto ich linki namiotowej?

Umierają z braku mądrości.

(Hi 4, 17–21. Przekład: Nowy Świat)

<sup>13</sup> Jakże pięknie wpisana jest w tę koncepcję teoria ewolucji, spotykana przecież w ideologii chrześcijańskiej, np. w pismach Teillarda de Chardin! *Nota bene*, przyjęcie takiej interpretacji czyni do pewnego stopnia bezzasadnym spór między ewolucjonistami i kreacjonistami. O jego dziejach w doktrynie chrześcijańskiej zob. A. SIEMIENIEWSKI: *Stwórca i ewolucja stworzenia*. Warszawa 2011.

<sup>14</sup> Upraszczając, można powiedzieć, że znaczeniem tekstu jest komentarz. Komentarz jednak również nie stabilizuje ekwiwalencji między nim a samym tekstem. J. Leibowicz pisze: „»Księga Hioba«: [...] nie ma komentarza, który by wyjaśniał to, co w tekście ukryte, lecz znaczenie tekstu jest takie, jakiego pragnie komentator. Podobnie mówili rabini: »Wszystkie sny podążają za ustami«, co znaczy, że nie istnieje wytłumaczenie snu, które by wynikało z jego treści, lecz znaczeniem snu jest wyjaśnienie, jakie mu nadano”. J. LEIBOWICZ: *Pięć ksiąg wiary*. Tłum. M. ZAWANOWSKA. Lublin 2008, s. 65.

<sup>15</sup> S. GODZIŃSKI, P. BALCEROWICZ: *O pięknie i niewierności czyli o przekładach z literatury orientalnych*. Warszawa 2002.



18. Nawet na swoich sługach nie może polegać, a swoim posłańcom przypisuje braki.
19. Cóż dopiero mieszkańcom glinianych domów, które mają fundamenty położone w pyłe. Rozdepta się je łatwiej niż pleśń.
20. Zostaną wycięci między rankiem a wieczorem, między unicestwieniem a zamocowaniem przepadną bez udziału w chwale.
21. Czyż nie mogłaby z nich zostać wydzielona jakaś część? Pomrą nieświadomie.

Moje tłumaczenie nie jest pod żadnym względem lepsze od cytowanych, mimo że w kilku zasadniczych momentach się od nich różni. Werbalizuje, tak jak i pozostałe, tylko niektóre znaczenia, inne nieuchronnie usuwając w cień. Judaizm wykształcił specyficzną „definicję” tekstu, szczególnie w odniesieniu do *Tory*. Tekst jest pretekstem sporu, miejscem zadawania pytań, źródłem niewyczerpanej liczby poprawnych i błędnych, czasem nawet sprzecznych z sobą interpretacji, z których każda chwytła pewien aspekt niepochwytnej w całości prawdy<sup>16</sup>. To jest jego najistotniejsza wartość, a nie umiejętność znalezienia ekwiwalentu każdej frazy, możliwość adekwatnego uchwycenia sensu, znalezienie w każdym wypadku niezawodnego sposobu na poprawność tłumaczeniowych procedur.

Dodatkowe trudności stwarza świadomość, że tak bliska nam *Księga*, z której wyrasta nasza judeochrześcijańska, europejska kultura, należy całkowicie do języka religii, jest poniekąd jego wzorcem. Konieczność zdefiniowania samego języka religii, nastawionego na poszukiwanie transcendencji i odnajdywanie jej poprzez nadanie innego wymiaru empirycznie doświadczanej rzeczywistości podmiotowej i przedmiotowej, widzą teolodzy, językoznawcy, interpretatorzy. Podkreśla się, że intersubiektywna zrozumiałość tekstu religijnego wymaga specyficznej wartości zwanej zaangażowaniem<sup>17</sup>, która jest wsparta wiarą w autorytet (w wypadku Religii Ksiąg tzn. judaizmu, chrześcijaństwa i islamu – autorytet Pisma i Tradycji) oraz poczuciem wewnątrzgrupowej wspólnoty.

Istnieje podstawowa sprzeczność między konkretnym, referencjalnym językiem codziennej komunikacji a nieskończonością odniesienia języka religijnego, który wyrażają poprzez podważanie zaufania do siebie samego,

---

<sup>16</sup> „Człowiekowi nie dano innej drogi poznania niż ta wiodąca przez rozumienie tekstów i zdarzeń z przeszłości, o których teksty te opowiadają – z drugiej zaś strony owo rozumienie znajduje wyraz w różnych odczytaniach, które często wzajemnie się wykluczają. [...] Co więcej, ceniono nawet bujne współistnienie z sobą najróżniejszych i wzajemnie przeczących sobie wypowiedzi w tym zakresie – dokonując niewielu prób zharmonizowania ich ze sobą”. S. QUINZIO: *Hebrajskie korzenie nowożytności*. Tłum. M. BIELAWSKI. Kraków 2005, s. 151–153. Dlatego w zasadzie tekstu biblijnego wyznawca judaizmu nie powinien studiować samodzielnie, gdyż zuboża to wieloaspektowy, nigdy do końca niewyczerpany ogląd.

<sup>17</sup> R. TRIGG: *Rozum a zaangażowanie*. Tłum. B. CHWEDŃCZUK. Warszawa 1989.

zwracanie uwagi na własną nieadekwatność, nieprzejrzystość konieczną, gdy mówi się o niewysłowionym. Ważnym wyznacznikiem tego języka jest kondensacja w nim symboli, metafor, paraboli, alegorii i paradoksów, które ukazują poza sobą rozległe przestrzenie interpretacyjne, umożliwiając powstawanie wokół określonych tematów niezliczonych interpretacji, przetworzeń, egzegez, komentarzy, aluzji i napomknień<sup>18</sup>.

Intranslatable jest znacznie więcej; gnieźdzą się w każdej warstwie języka; w jego warstwie brzmieniowej, morfologii, składni, w leksyce i tropice. Uznawany za największego XX-wiecznego filozofa, księcia filozofów, Bertrand Russell pisze: „[...] chociaż w każdym języku są rzeczy, których ten język nie może wyrazić, zawsze jednak jest możliwe skonstruowanie jakiegoś języka wyższego rzędu, w którym można by je wyrazić”<sup>19</sup>. Byłoby tak, gdyby język, jak chciał go widzieć Russell, był solidną budowlą, której elementy ściśle z sobą są zespawane. Ale jest on raczej bałkańskim murkiem granicznym, którego starannie dobrane i ułożone na sobie kamienie łączą niewypełnione zaprawą szczeliny. „Prawdopodobnie pustka nie może zostać wypełniona przez nas, a to, co nazywamy sensem, jest zaledwie ulotnym zbiorem obrazów, które w pewnym momencie zdają się harmonijne albo w które inteligencja w panice próbowała wprowadzić rozum, porządek, logikę”<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> L. DUPRÉ: *Inny wymiar. Filozofia religii*. Tłum. S. LEWANDOWSKA. Kraków 1991.

<sup>19</sup> B. RUSSELL: *Mój rozwój filozoficzny*. Tłum. A. KRACHELSKA, C. ZNAMIEROWSKA. Warszawa 1959, s. 124.

<sup>20</sup> J. SARAMAGO: *Kamienna tratwa*. Tłum. W. CHARCHALIS. Poznań 2003, s. 292.

# Bibliografia

## **Biblia – edycje cytowane**

*Biblia hebrajska*. Dostępne w Internecie: <http://www.mechon-mamre.org/p/pt/pt0.htm>.

*Biblia Gdańska*. Dostępne w Internecie: <http://gdanska.bibliaswieta.com/stary-testament/ksiega-hioba> [data dostępu: 20.02.2012].

*Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Tłum. Komisja Przekładu Pisma Świętego. Warszawa 1975.

*Biblia Tysiąclecia*. Dostępne w Internecie: <http://www.biblia.info.pl/biblia.php> [data dostępu: 20.02.2012].

*Biblia Warszawska*. Dostępne w Internecie: <http://www.biblia.info.pl/biblia.php> [data dostępu: 20.02.2012].

*Biblia Warszawsko-Praska*. Dostępne w Internecie: <http://www.biblia.info.pl/biblia.php> [data dostępu: 20.02.2012].

*Księga Hioba*. Tłum. I. CYŁKOW. Kraków–Budapeszt 2008.

*Księga Hioba*. Tłum. C. MIŁOSZ. W: *Księgi biblijne. Przekłady z języka greckiego i hebrajskiego*. C. MIŁOSZ. Kraków 2003.

*Pismo Święte Starego Testamentu*. Tłum. W.O. Jakub WUJEK T.J. Kraków 1956.

*Pismo Święte w przekładzie Nowego Świata*. Rzym 2005.

*Tora Pardes Lauder. Księga Pierwsza BERESZIT*. Oprac. S. PECARIC. Kraków 2001.

## **Bibliografia prac cytowanych**

ADAMIAK E.: *Kobiety w Biblii. Stary Testament*. Kraków 2006.

ARCHUTOWSKI J.: *Gramatyka języka hebrajskiego*. Warszawa 1908.

AUSTIN J.L.: *Mówienie i poznawanie*. Tłum. B. CHWEDEŃCZUK. Warszawa 1993.

BUBER M.: *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*. Tłum. J. DOKTÓR. Warszawa 1992.

CANETTI E.: *Masa i władza*. Tłum. E. BORG, M. PRZYBYŁOWSKA. Warszawa 1996.

CHOURAQUI A.: *Życie codzienne ludzi Biblii*. Tłum. L. KOSSOBUDZKI. Warszawa 1995.

CZAJKOWSKA-MAJEWSKA D.: *Człowiek globalny. Globalizacja, ewolucja, historia kobiet, neuropolityka, neuroekonomia, kryzys ekologiczny*. Warszawa 2009.

- Czy Torę można czytać po polsku? Z rabinem Sachą Pecaricem rozmawia Paweł Jędrzejewski. Kraków 2011.
- DAVIDSON R.: *Eseje o prawdzie, języku i umyśle*. Tłum. B. STANOSZ. Warszawa 1995.
- DUPRÉ L.: *Inny wymiar. Filozofia religii*. Tłum. S. LEWANDOWSKA. Kraków 1991.
- DURAND G.: *Wyobrażenia symboliczne*. Przeł. C. ROWIŃSKI. Warszawa 1986.
- EILSTEIN H.: *Biblia w ręku ateisty*. Warszawa 2006.
- ELIADE M.: *Obrazy i symbole. Szkice o symbolice magiczno-religijnej*. Tłum. M. i P. RODAKOWIE. Warszawa 2009.
- Filozofia języka. Red. B. STANOSZ, tłum. C. CIEŚLIŃSKI, B. STANOSZ, T. SZUBKA. Warszawa 1993.
- FRANCISZEK, papież: *Encyklika „Lumen fidei”... do biskupów, przebiterów i diakonów, do osób konsekrowanych i do wszystkich wiernych świeckich o wierze*. Dostępne w Internecie: [http://media.wydawnictwowam.com/pdf/ENCYKLIKA\\_LUMEN\\_FIDEI.pdf](http://media.wydawnictwowam.com/pdf/ENCYKLIKA_LUMEN_FIDEI.pdf) [data dostępu: 27.02.2015].
- GODZIŃSKI S., BALCEROWICZ P.: *O pięknie i niewierności czyli o przekładach z literatur orientalnych*. Warszawa 2002.
- GOŁĄB Z., HEINE A., POLAŃSKI K.: *Słownik terminologii językoznawczej*. Warszawa 1968.
- GUARDINI R.: *Koniec czasów nowożytnych*. Tłum. Z. WŁODKOWA, M. TUROWICZ, J. BRONOWICZ. Kraków 1969.
- HABERMAS J.: *Teoria działania komunikacyjnego*. T. 1: *Racjonalność działania a racjonalność społeczna*. Tłum. A.M. KANIOWSKI. Warszawa 1999.
- JANUS E.: *Wykłady o intensywności cechy (na materiale polskim i rosyjskim)*. Wrocław 1981.
- KANIA I.: *Kilka uwag w kwestii pierwotnego języka Ewangelii*. Dostępne w Internecie: <http://www.racionalista.pl/kk.php/s,4484> [data dostępu: 21.02.2012].
- KLESZCZOWA K.: <Bardzo> podobne, a jednak inne. Z historii polskich wykładników intensywności cechy. „Prace Filologiczne” 2007, T. 53.
- KLESZCZOWA K.: *O PRAWDZIE w dawnej polszczyźnie*. W: *Słowa – kładki, na których spotykają się ludzie różnych światów*. Red. I. BURKACKA, R. PAWELEC, D. ZDUNKIEWICZ-JEDYNAK. Warszawa 2010.
- KOZIARA S.: *Frazeologia biblijna w języku polskim*. Kraków 2001.
- LEIBOWIC J.: *Pięć ksiąg wiary*. Tłum. M. ZAWANOWSKA. Lublin 2008.
- LESSING D.: *Szczelina*. Tłum. A. DOBRZAŃSKA-GADOWSKA. Warszawa 2008.
- LISOWSKY G.: *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*. Stuttgart 1993.
- MŁOŚCZ C.: *Księgi biblijne. Przekłady z języka greckiego i hebrajskiego*. Kraków 2003.
- OTTO R.: *Świętość*. Tłum. B. KUPIS. Warszawa 1968.
- OUAKNIN M.-A.: *Tajemnice kabały*. Tłum. K. PRUSKA, K. PRUSKI. Warszawa 2006.
- PETTAZZONI R.: *Wszechwiedza bogów*. Tłum. B. SIEROSZEWSKA. Warszawa 1967.

- PINKER S.: *Tabula rasa. Spory o naturę ludzką*. Tłum. A. NOWAK. Gdańsk 2005.
- QUINE W.V.O.: *Epistemologia znaturalizowana*. W: IDEM: *Granice wiedzy i inne eseje filozoficzne*. Tłum. B. STANOSZ. Warszawa 1986.
- QUINE W.V.O.: *Słowo i przedmiot*. Tłum. C. CIEŚLIŃSKI. Warszawa 1999.
- QUINE W.V.O.: *Trójca*. W: IDEM: *Różności. Słownik prawie filozoficzny*. Tłum. C. CIEŚLIŃSKI. Warszawa 1995.
- QUINZIO S.: *Hebrajskie korzenie nowożytności*. Tłum. M. BIELAWSKI. Kraków 2005.
- RICOEUR P.: *Podług nadziei*. Tłum. S. CIECHOWICZ. Warszawa 1991.
- RICOEUR P.: *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie*. Tłum. S. CIECHOWICZ. Warszawa 1975.
- RUSSELL B.: *Mój rozwój filozoficzny*. Tłum. A. KRACHELSKA, C. ZNAMIEROWSKA. Warszawa 1959.
- SARAMAGO J.: *Kamienna tratwa*. Tłum. W. CHARCHALIS. Poznań 2003.
- SEARLE J.: *Umysł, język, społeczeństwo*. Tłum. D. CIEŚLA. Warszawa 1999.
- SIEMIENIEWSKI A.: *Stwórca i ewolucja stworzenia*. Warszawa 2011.
- Słownik teologii biblijnej*. Red. X. LEON-DUFOUR, tłum. K. ROMANIUK. Poznań 1994.
- SOBOTKA P.: *Od predykcji do nominacji próba rekonstrukcji żydowskiej wizji Boga na przykładzie Jego biblijnych i talmudycznych określeń*. W: *Czynić słowami. Studia ofiarowane Krystynie Długosz-Kurczabowej*. Red. H. KARAŚ. Warszawa 2006.
- SOKOŁOWSKI L.M.: *Alberta Einsteina filozofia fizyki*. W: *Filozofować w kontekście nauki*. Red. M. HELLER, A. MICHALIK, J. ŻYCIŃSKI. Kraków 1987.
- SPERBER D.: *Symbolizm na nowo przemyślany*. Tłum. B. BARAN. Kraków 2008.
- SPINOZA B.: *Traktat teologiczno-polityczny zawierający szereg rozpraw, wykazujących, że nie tylko można dopuścić wolność filozofowania bez niebezpieczeństwa dla moralności i spokoju publicznego, lecz że i zniesienie jej pociąga za sobą zakłócenie spokoju publicznego i moralności*. W: IDEM: *Traktaty*. Tłum. I. HALPERN-MYŚLICKI. Kęty 2003.
- STEINER G.: *Po wieży Babel. Problemy języka i przekładu*. Tłum. O. i W. KUBIŃSCY. Kraków 2000.
- SZARLEJ J.: *Dabar – λόγος – verbum – słowo. Odmienne sposoby wyrażania myśli w językach semickich i europejskich*. W: *Polszczyzna biblijna – między tradycją a współczesnością*. Red. S. KOZIARA, W. PRZYCZYNA. Tarnów 2009.
- SZARLEJ J.: *Epifanie biblijne*. Katowice 2002.
- SZWARCMAN-CZARNOTA B.: *Księga kobiet – kobiety Księgi*. Dostępne w Internecie: [http://www.areopag21.pl/ksiega-kobiet-kobiety-ksiegi/komentarze\\_340\\_0.php](http://www.areopag21.pl/ksiega-kobiet-kobiety-ksiegi/komentarze_340_0.php) [data dostępu: 5.03.2013].
- SZWARCMAN-CZARNOTA B.: *Tak pamiętać, żeby iść do przodu*. Dostępne w Internecie: [www.dwutygodnik.com/artukul/353](http://www.dwutygodnik.com/artukul/353) [data dostępu: 12.03.2015].

- SZYBOWSKA A.: «*Timor mortis*» a religia. O zwierzęciu ludzkim w perspektywie ewolucjonistycznej. W: *Śmierć zwierzęcia. Współczesne zootanatologie*. Red. M. KOTYCZKA. Katowice 2014.
- TRIGG R.: *Rozum a zaangażowanie*. Tłum. B. CHWEDŃCZUK. Warszawa 1989.
- WHITEHEAD A.N.: *Nauka i świat współczesny*. Tłum. S. MAGALA. Warszawa 1988.
- WHITEHEAD A.N.: *Religia w tworzeniu*. Tłum. A. SZOSTKIEWICZ. Kraków 1997.
- WITTGENSTEIN L.: *Tractatus logico-philosophicus*. Tłum. B. WOLNIEWICZ. Warszawa 1997.
- WÓJCIK A.S.: „Prawda” w Biblii hebrajskiej. *Analiza logiczno-lingwistyczna*. Kraków–Budapeszt 2010.
- ZABORSKI A.: *Jak przekazać przykazania i inne teksty biblijne?* W: *Oriental languages in translation*. Nr 2. Red. B. PODOLAK, A. ZABORSKI, G. ZAJĄC. Kraków 2005.

## Wykaz prac autorki

### Prace semitystyczne

- Alfabet: sylabiczny, głoskowy i spółgłoskowy. Preliminaria strukturalne.* W: „Prace Językoznawcze”. T. 2: Z zagadnień językoznawstwa ogólnego i słowiańskiego. Red. H. FONTAŃSKI. Katowice 1993, s. 7–23.
- Biblijna metafora błędu.* W: *Błąd językowy w perspektywie komunikacyjnej.* Red. M. KITA, M. CZEMPKA-WEWIÓRA, M. ŚLAWSKA. Katowice 2008, s. 13–21.
- Biblijne zmiany wizerunku Obcego w kontekście uniwersalizmu religijnego.* W: *Antropologia kultury – antropologia literatury.* Red. E. KOSOWSKA, E. JAWORSKI. Katowice 2005, s. 45–68.
- Biologia i świętość w jednym rdzeniu. Studium z hebrajszczyzny biblijnej.* „Zielonogórskie Seminaria Językoznawcze 2010”. Zielona Góra 2011, s. 197–216.
- Dendrologia biblica. Studium ekolingwistyczne.* W: *Lasy, parki i ogrody. Miejsca przyjazne ludziom i środowisku.* Red. M. ANDERWALD. Rogów 2011, s. 89–105.
- Dilemmas of translation (In the margin of translations from biblical Hebrew).* „Linguistica Silesiana” 2008, Vol. 29, s. 7–13.
- Dosłowność a metafora – zacieranie granic. Rozważania na kanwie hebrajszczyzny biblijnej.* W: *Język. Religia. Tożsamość.* [T.] 7: W kręgu języka tożsamości. Red. G. CYRAN, E. SKORUPSKA-RACZYŃSKA. Gorzów Wielkopolski 2012, s. 289–300.
- Gadl stefanicki (Etiopia). Metajęzykowe wyznaczniki genotypu.* W: „Język a Kultura”, T. 23: *Akty i gatunki mowy w perspektywie kulturowej.* Red. A. BURZYŃSKA-KAMIENIECKA. Wrocław 2012, s. 43–51.
- Język – morze fraktali. Tropy biologii w języku Biblii.* W: *Efekt motyla.* T. 2: *Humaniści wobec metaforyki chaosu.* Red. D. HECK, K. BAKUŁA. Kraków 2012, s. 341–350.
- Kauzacja w klasycznym języku hebrajskim. Morfologia, semantyka i problemy terminologiczne.* W: *W kręgu teorii. Studia językoznawcze dedykowane Profesorowi Kazimierzowi Polańskiemu in memoriam.* Red. H. FONTAŃSKI, R. MOLENCKI, O. WOLIŃSKA. Katowice 2009, s. 234–246.
- Komplementarność przekładów (Prz 8, 22–32).* W: *Oriental languages in translation.* Nr 2. Red. B. PODOLAK, A. ZABORSKI, G. ZAJĄC. Kraków 2005, s. 111–120.



- Krótki wykład o ożywianiu znaczeń biblijnych. „Zielonogórskie Seminaria Językoznawcze 2006–2007”. Red. M. HAWRYSZ. Zielona Góra 2009, s. 429–438.
- Mądrość w „Tanachu”. W: *Figury i znaczenia mądrości*. Red. M. ZAJĄC. [W druku].
- Mit języka w Biblii. W: *Śląskie studia lingwistyczne*. Red. K. KLESZCZOWA, J. SOBCZYKOWA. Katowice 2003, s. 32–42.
- Morfologia charyzmatu qeddus – „świętego” w świetle rękopisu etiopskiego z XVI wieku: Gadla Habta Sellasje (ined.). W: *Antropologia kultury – antropologia literatury. Na tropach koligacji*. Red. E. KOSOWSKA, A. GOMÓŁA, E. JAWORSKI. Katowice 2007, s. 171–186.
- Mozaistyczna koncepcja wstydu. W: *Wstyd w kulturze. Zarys problematyki*. Red. E. KOSOWSKA. Katowice 1998, s. 114–121.
- Nelinearność czytania w hebrajszczyźnie biblijnej i problem przekładu. W: *Narracyjność języka i kultury*. Red. D. FILAR, D. PIEKARCZYK. Lublin 2014, s. 203–217.
- O tekście, tłumaczeniu i początku świata. (Gn 1.1). W: *Z zagadnień literatury, kultury i języka. Studia ofiarowane Profesorowi Edwardowi Możejce*. Red. B. TOKARZ. Katowice 2002, s. 223–231.
- Pies Kelew w hebrajszczyźnie biblijnej (Ad Libitum). W: *Pies w kulturach świata*. Red. E. SKORUPSKA-RACZYŃSKA, J. RUTKOWSKA, J. ŻURAWSKA-CHASZCZEWSKA. Gorzów Wielkopolski 2012, s. 65–73.
- Prostota, precyzja, produktywność. Kilka uwag semitystki na temat alfabetu spółgłoskowego i sylabariusza. „Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego” 2004, z. 60, s. 29–47.
- Rodzaj w klasycznym języku hebrajskim. „Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego” 2007, z. 63, s. 91–100, 128.
- Swoistości języków semickich. [W druku].
- Śmiech Sary. Kobiecość – męskość w hebrajszczyźnie biblijnej. W: *Płeć języka – język płci*. Red. J. ARABSKI, M. KITA. Katowice 2010, s. 181–195.
- Śródziemnomorski mit chaosu. W: *Efekt motyla. T. 1: Humanisci wobec teorii chaosu*. Red. K. BAKUŁA, D. HECK. Wrocław 2006, s. 273–284.
- Tefilla (język hebrajski biblijny) – modlitwa. W: *Modlitwa w językach i tekstach artystycznych*. Red. A. RÓŻYŁO. Sandomierz 2007, s. 11–23.
- The values of Islam and Europe In the essays of Polish student of English and Arabic. In: *On language structure acquisition and teaching. Studies in honour of Janusz Arabski on the occasion of his 70th birthday*. Ed. M. WYSOCKA, ass. to the ed. B. LESZKIEWICZ. Katowice 2009, s. 211–220.
- Tradycja wobec Tradycji. Biblizmy versus Biblia. W: *Tradycja dla Współczesności. Ciągłość i zmiana. T. 2: Tradycja w tekstach kultury*. Red. J. ADAMOWSKI, J. STYK. Lublin 2009, s. 63–69.
- Trynitarny incipit w kontekście heretyckiej formacji dyskursywnej Etiopii XV–XVII wieku. W: *Współczesne analizy dyskursu*. Red. M. KRAUZ, S. GAJDA. Rzeszów 2005, s. 253–271.

Zmysły, wiedza i prawda w hebrajszczyźnie biblijnej. W: *Relatywizm w języku i kulturze*. Red. A. PAJDZIŃSKA, R. TOKARSKI. Lublin 2010, s. 97–110.

Żywołt Habta Sellasje. (Z hagiograficznej literatury etiopskiej). „Euhemer. Przegląd Religioznawczy” 1972, nr 1 (83), s. 57–61.

### Prace językoznawcze

Antonimy „dobry” i „zły” jako predykaty zdań wartościujących. „Studia Gramatyczne” 1980, T. 3, s. 149–158.

Causalité et négation. „Linguistica Silesiana” 1981, nr 4, s. 33–42.

Czasownikowe wyrażenia wartościujące (na przykładzie języka polskiego). W: *Z problematyki czasownika słowiańskiego*. Red. W. PIANKA. Katowice 1983, s. 63–72.

Deskryptywne aktualizacje alternatywy. W: *Wyrażenia funkcyjne w systemie i tekście. Materiały konferencji naukowej (Toruń 21–23 X 1993)*. Red. M. GROCHOWSKI. Toruń 1995, s. 47–55.

Dwudziestowieczne koncepcje prawdy. „Bohemistyka” 2002, nr 2, s. 81–99.

Functional Perspective in the Utterances of Visual Perception (on the basis of Jarosław Iwaszkiewicz's prose). „Linguistica Silesiana” 1991, nr 13, s. 77–88.

Kauzacja a modalność. „Polonica” 1978, T. 5, s. 109–114.

Lingwistyczne zaświaty dialogów istotnych życiowo. W: *Język wobec przemian kultury*. Red. E. TOKARZ. Katowice 1997, s. 9–16.

Lingwistyka i jej błyskotki, świecidełka, cacka, czyli metafory poznawcze lingwistyki. W: „Poznańskie Spotkania Językoznawcze”. T. 6. Red. Z. KRĄŻYŃSKA, Z. ZAGÓRSKI. Poznań 2001, s. 45–54.

Metoda idealizacyjna w badaniach semantycznych. W: *Typy opisów semantycznych języka. Prace slawistyczne „Slavica”* 47, s. 73–83.

O pewnej, nie nazwanej funkcji języka (na przykładzie usprawiedliwień). W: *Funkcje języka i wypowiedzi*. Red. J. BARTMIŃSKI, R. GRZEGORCZYKOWA. Wrocław 1991, s. 65–75.

Passivité dans les constructions causatives d'incitation. „Neophilologica” 1984, Vol. 5, s. 114–121.

Percepcja i przestrzeń. Typy wypowiedzi. W: *Czas i przestrzeń w języku*. Red. R. LASKOWSKI. Katowice 1986, s. 51–64.

Polskie konstrukcje optatywne. W: „Prace Językoznawcze”, T. 10. Katowice 1985, s. 51–64.

Prawda – sens – weryfikacja w paradygmacie lingwistycznym. W: „Prace Komisji Naukowych”, Z. 27. Katowice 2003, s. 20–24.

Problem swoistości definicji semantycznych jako pytanie o relatywizację. W: *O definicjach i definiowaniu*. Red. J. BARTMIŃSKI i R. TOKARSKI. Lublin 1993, s. 119–130.

Refleksy sporu o uniwersalia w sporze o stereotypy. W: *Stereotyp jako przedmiot lingwistyki. Teoria, metodologia, analizy empiryczne*. Red. J. ANUSIEWICZ, J. BARTMIŃSKI. Wrocław 1998, s. 42–52.

- Reflexivum w polskich wypowiedzeniach kauzatywnych.* „Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej” 1993, T. 31, s. 101–110.
- Reguły selekcyjne minimalnej jednostki tekstu a koncepcja alternatywnych światów.* W: *Problemy nominacji językowej.* Red. M. BLICHARSKI. T. 2. Katowice 1983, s. 37–45.
- Rodzina wypowiedzeń konstytuowanych przez czasownik czuć.* W: „Prace Językoznawcze”, T. 16: *Studia z językoznawstwa rosyjskiego i słowiańskiego.* Red. M. BLICHARSKI. Katowice 1989, s. 7–27.
- Składnia czasowników kauzatywnych we współczesnym języku polskim.* Katowice 1983.
- Słowotwórstwo – z porządku w chaos i z powrotem. Czasowniki odczasownikowe.* „Polonica” 2001, T. 21, s. 287–302.
- Spójniki konkluzyjne.* W: *Słownictwo w opisie języka.* Red. K. POŁAŃSKI. Katowice 1984, s. 101–111.
- Syntaxe semantique et la vision du monde.* „Linguistica Silesiana” 1990, Vol. 12, s. 7–13.
- Teorie językowe i ich faktualna interpretacja.* W: „Prace Językoznawcze”, T. 23: *Zagadnienia ogólnojęzykoznawcze i slawistyczne.* Red. H. FONTAŃSKI. Katowice 1995, s. 17–28.
- Uniwersalizm językowy. Poszukiwania w obrębie paradygmatu lingwistycznego.* W: *Spotkanie. Księga Jubileuszowa dla profesora Aleksandra Wilkonია.* Red. M. KITA, B. WITOSZ. Katowice 2005, s. 105–114.
- W kręgu epistemiczno-semantycznych pytań o metaforę.* W: *Podstawy metodologiczne semantyki współczesnej.* Red. I. NOWAKOWSKA-KEMPNA. Wrocław 1992, s. 223–230.
- Wypowiedzenia typu „Jeżeli..., to...” jako rodzina.* „Poradnik Językowy” 1988, nr 9–10, s. 646–656.
- Wyrażenia funkcyjne — próba porządku.* W: *Wyrażenia funkcyjne w perspektywie diachronicznej, synchronicznej i porównawczej.* Red. K. KLESZCZOWA, A. SZCZEPANEK. Katowice 2014, s. 25–33.
- Zdanie proste w składni semantycznej.* „Pholia Philologica Macedono-Polonica” 1993, T. 2, s. 196–205.
- Znaczenie – jądrowe paradygmatu lingwistycznego.* „Bohemistyka” 2004, nr 1, s. 1–18.

### **Prace na temat języka artystycznego**

- Apokaliptyczne filiacje „Cywilizacji ptaków” Andrzeja Zaniewskiego.* W: *Apokalipsa. Symbolika – tradycja – egzegeza.* T. 2. Red. K. KOROTKICH, J. ŁAWSKI. Białystok 2007, s. 867–876.
- Czas w wypowiedzeniach postrzeniowych prozy Jarosława Iwaszkiwicza.* „Poradnik Językowy” 1987, nr 6, s. 451–464.
- Deantropocentryzacja tekstu. Zabawa retoryczna.* W: *Nadzieje i zagrożenia. Slawistyka i komparatystyka u progu nowego tysiąclecia.* Red. J. ZAREK. Katowice 2002, s. 165–177.

- Jeszcze jedno czytanie Leśmiana. Propozycja analizy neologizmów.* W: „Język Artystyczny”. T. 3. Red. A. WILKOŃ. Katowice 1985, s. 16–24.
- Kreatywnizm języka i mit kreacji. (Na przykładzie literatury science fiction).* W: „Język Artystyczny”. T. 10. Red. D. OSTASZEWSKA, E. SŁAWKOWA. Katowice 1996, s. 197–210.
- Metafora synestezyjna.* „Poradnik Językowy” 1992, nr 3, s. 201–208.
- Metaopis przeżycia metafizycznego.* W: *Wartości w języku i tekście.* Red. J. PUZYNNIA. Wrocław 1991, s. 131–145.
- Mit jako ontologia języka erotyki.* W: *Eros – Psyche – Seks.* Red. R. PIĘTKOWA. Katowice 1993, s. 7–17.
- Negacja w wypowiedzeniach postrzeżeniowych prozy Jarosława Iwaszkiewicza.* W: „Język Artystyczny”. T. 5. Red. A. WILKOŃ. Katowice 1987, s. 63–82.
- Polska kariera wschodniej legendy.* „Euhemer. Przegląd Religioznawczy” 1972, nr 2 (84), s. 23–28.
- Rozmowa oczu w prozie Jarosława Iwaszkiewicza.* W: „Język Artystyczny”. T. 6. Red. A. WILKOŃ. Katowice 1989, s. 38–54.
- Sensualizm w prozie Jarosława Iwaszkiewicza. Hermeneutyka i składnia.* Katowice 1988.
- Symbolika okna w prozie Jarosława Iwaszkiewicza.* W: „Język Artystyczny”. T. 8. Red. A. WILKOŃ, B. WITOSZ. Katowice 1993, s. 85–104.
- Syntaxe de la description littéraire.* „Linguistica Silesiana” 1989, Vol. 10, s. 17–29.
- Śródziemnomorski mit chaosu.* W: *Efekt motyla.* T. 1: *Humaniści wobec teorii chaosu.* Red. K. BAKUŁA, D. HECK. Wrocław 2006, s. 273–284.
- Tematyzacja wypowiedzi percepcyjnych w prozie Jarosława Iwaszkiewicza.* „Poradnik Językowy” 1990, nr 1, s. 9–18.
- Tragizm „Sławy i chwały” Jarosława Iwaszkiewicza.* W: *Problemy tragedii i tragizmu. Studia i szkice.* Red. H. KRUKOWSKA, J. ŁAWSKI. Białystok 2005, s. 725–739.
- Wymiary czasu w powieści Hanny Malewskiej „Przemija postać świata”.* W: *Czas – język – kultura.* „Język a Kultura”. T. 19: *Czas – język – kultura.* Red. A. DĄBROWSKA, A. NOWAKOWSKA. Wrocław 2006, s. 223–235.

### **Prace z lingwistyki kulturowej**

- Alteracja – mechanizmy językowe.* „Kieleckie Studia Filologiczne” 1999, T. 13, s. 135–149.
- Androgynia we współczesnej polszczyźnie.* W: „Język a Kultura”. T. 9: *Płeć w języku i kulturze.* Red. J. ANUSIEWICZ, K. HANDKE. Wrocław 1994, s. 32–43.
- Autoprezentacja językowa mieszkańców Czeladzi. Mechanizmy uprawnomiczenia.* W: „Prace Językoznawcze”, T. 25: *Studia historycznojęzykowe.* Red. O. WOLIŃSKA. Katowice 1998, s. 219–225.
- Czas i rozmowa. Alegorie epistemiczne.* W: *Czas i konwersacja. Przeszłość i teraźniejszość.* Red. M. KITA, J. GRZENIA. Katowice 2006, s. 11–24.
- Dialogiczność w służbie logopedii.* „Logopedia” 1995, z. 22, s. 111–121.

- Dziecko i prawda*. W: *Problemy edukacji lingwistycznej. Teoria i praktyka edukacyjna w zmieniającej się Europie*. T. 1: *Kształcenie języka ojczystego dziecka*. Red. M.T. MICHALEWSKA, M. KISIEL. Kraków 2002, s. 11-19.
- Dziecko – problem lingwistyczny*. W: *Śląsk w badaniach językoznawczych: badanie pogranicza językowo-kulturowego polsko-czeskiego*. T. 3: *Rodzina: język – tradycja – tożsamość*. Red. I. NOWAKOWSKA-KEMPNA. Katowice 1997, s. 17-26.
- Eschatologia świadków Jehowy. Uwagi na temat dyskursu*. W: *Rozpad mitu i języka?* Red. B. CZAPIK. Katowice 1992, s. 201-209.
- Język religii i składnia semantyczna*. W: „*Prace Językoznawcze*”, T. 19: *Studia polonistyczne*. Red. A. KOWALSKA, A. WILKOŃ. Katowice 1991, s. 181-188.
- Logiczne igraszki w argumentacji*. W: *Żonglowanie słowami. Językowy potencjał i manifestacje tekstowe*. Red. M. KITA. Katowice 2006, s. 56-65.
- Ludzka sfera w komunikacji*. W: *Retoryka codzienności. Zwyczaje językowe współczesnych Polaków*. Red. M. MARCJANIK. Warszawa 2006, s. 167-175.
- Nauczycielska przemoc konwersacyjna. Poszukiwanie wyjaśnień*. W: *Edukacja dla bezpieczeństwa. Bezpieczeństwo regionalne. Wyzwania edukacyjne*. Red. D. CZAJKOWSKA-ZIOBROWSKA, A. ZDUNIAK. Poznań 2008, s. 118-126.
- Nazwiska czeladzkie*. „*Zeszyty Czeladzkie*” 2002, z. 8, s. 70-73.
- New Age i postreligijna koncepcja życia*. W: *Język. Religia. Tożsamość*. T. 4: *Meandry tożsamości*. Red. G. CYRAN, E. SKORUPSKA-RACZYŃSKA. Szczecin-Gorzów Wielkopolski 2010, s. 295-303.
- Przekraczanie opozycji zwierzę – człowiek w cywilizacjach Morza Śródziemnego*. W: „*Język a Kultura*”. T. 15: *Opozycja homo – animal w języku i kulturze*. Red. A. DĄBROWSKA. Wrocław 2003, s. 17-25.
- Religioznawstwo jako podstawa interpretacyjna tekstów kultury*. W: *Wiedza o kulturze w szkole*. Red. A. GOMÓŁA, E. DUTKA. Katowice 2007, s. 58-65.
- Tekst i tożsamość*. W: *Język w komunikacji*. Red. G. HABRAJSKA. T. 2. Łódź 2001, s. 198-204.
- The Trinitarian incipit in the context of Ethiopia's heretical discursive formation in the period from the 15th to 17th century*. W: „*Rocznik Orientalistyczny*” T. 59. Z. 1: *Ethiopian Studies in Honour of Joanna Mantel-Niećko on the Occasion of 50th Year of Her Work at the Institute of Oriental Studies, Warsaw University*. Eds. W. WITAKOWSKI, L. ŁYKOWSKA. Warszawa 2006, s. 265-281.
- Uprzeestrzennienie świata przez dźwięk i woń*. W: *Przestrzenie języka*. Red. A. ŁYDA. Katowice 2007, s. 61-73.
- Utopie polskiej codzienności. Prolegomena fenomenologiczne*. W: *Utopia w językach, literaturach i kulturach Słowian*. T. 3: *Z zagadnień struktury artystycznej i świadomości kulturowej*. Red. B. TOKARZ. Katowice 1997, s. 119-127.
- Zniszczyć język. Wychować niemowy*. W: *Kształcenie językowe*. Red. K. BAKUŁA, J. MIODEK. Wrocław 2006, s. 11-27.



**Prace współautorskie i inne**

- Blog – zapiski z sieci. Narodziny gatunku.* (Współaut. A. SZYBOWSKA). W: *Język trzeciego tysiąclecia III: Zbiór referatów z konferencji, Kraków 4–7 marca 2004*. T. 1: *Tendencje rozwojowe współczesnej polszczyzny*. Red. G. SZPIŁA. Kraków 2005, s. 209–222.
- Definicje semantyczne czasowników denominalnych.* (Współaut. M. SOLECKA). „*Južnoslovenski Filolog*” 1980, nr 36, s. 79–87.
- Les constructions décrivant l’incitation.* (Współaut. K. KLESZCZOWA, J. GRYMEL). „*Neophilologica*” 1984, Vol. 3, s. 42–55.
- Lingwistyczne refleksy problemu mind/body.* (Współaut. A. SZYBOWSKA). W: *Języki i tradycje Słowian*. Red. E. TOKARZ. Katowice 2003, s. 274–291.
- Mikrofilmy.* W: *Biblioteka Śląska 1922–1972*. Red. J. KANTYKA. Katowice 1973, s. 181–184.
- Modus loquendi. Próba typologii.* (Współaut. K. KLESZCZOWA). W: „*Prace Językoznawcze*”, T. 10. Katowice 1985, s. 42–50.
- Nakłaniające zdania aluzyjne.* (Współaut. K. KLESZCZOWA). „*Język Polski*” 1983, T. 63, z. 1–2, s. 33–41.
- Odmowa kontaktu w schizofrenii. Szkic z semiotyki klinicznej.* (Współaut. Katarzyna TERMIŃSKA). „*Studia Semiotyczne*” 1982, z. 12, s. 61–69.
- Polskie współczesne refleksy semickiej metafizyki DROGI. Na materiale hebrajszczyzny biblijnej.* (Współaut. J. SZARLEJ). In: *Wortsemantik zwischen Säkularisierung und (Re)Sakralisierung Öffentlicher Diskurse*. Hildesheim–Zürich–New York 2012, s. 16.
- Próba definicji semantycznych.* (Współaut. M. SOLECKA). „*Južnoslovenski Filolog*” 1979, nr 35, s. 55–64.
- Semantyczno-syntaktyczny słownik słowiańskich czasowników odimiennych.* (Współaut. M. CICHONSKA, J. KALAMALA, W. KRYZIA, M. SOLECKA). Red. S. KAROLAK. Katowice 1980, s. 222.
- Słuchowa spacjaizacja świata. (Esej ilustrowany fragmentami prozy Jarosława Iwaszkiewicza).* (Współaut. A. SZYBOWSKA). W: *Przestrzeń w języku i w kulturze. Analizy tekstów literackich i wybranych dziedzin sztuki*. Red. J. ADAMOWSKI. Lublin 2005, s. 867–875.
- Werbalne i niewerbalne sposoby nakłaniania.* (Współaut. K. KLESZCZOWA). W: *Studia lingwistyczne ofiarowane Profesorowi Kazimierzowi Polańskiemu na 70-lecie Jego urodzin*. Red. W. BANYŚ, L. BEDNARCZUK, S. KAROLAK. Katowice 1999.
- Wolność i konwencja w wypowiedziach Józefa Tischnera.* (Współaut. D. BORKOWSKA). W: „*Język a Kultura*”, T. 22: *Idiolekty w różnych sferach komunikacji*. Red. A. ŻUREK. Wrocław 2011, s. 23–34.
- Wypowiedzenia rozkaznikowe.* (Współaut. K. KLESZCZOWA). „*Socjolingwistyka*”. Katowice 1983, s. 115–127.
- Zbiory graficzne.* W: *Biblioteka Śląska 1922–1972*. Red. J. KANTYKA. Katowice 1973, s. 169–174.





## Indeks rdzeni szerzej omawianych w kolejnych rozdziałach

1. Czytanie *Tanachu*. Judaistyczna koncepcja języka: כלם KLM; מלך MLK; ידע YD'; יעד Y'D; קדש QDŠ; שקד ŠQD.
2. Język – morze fraktali. Tropy biologii w religijnym języku *Tanachu*: נפש NPŠ; רוח RW(aw)H(et); אכל 'KL; ראה R'(H); חזה H(et)Z(H).
3. Dylematy przekładu. Trzy trójki: יפה YP(H); יטב YT(et)B; אמן 'MN; חפש H(et)PŠ; שוה ŠW(aw)(H); ישר YŠR.
4. Dosłowność a metafora – zacieranie granic: חול H(et)W(aw)L; עבר 'BR; H(e)BL; ידע YD'.
5. O ożywianiu znaczeń biblijnych: היה H(e)Y(H); הוה H(e)W(aw)(H); אוה 'W(aw)(H); בכה BK(H).
6. Tradycja wobec Tradycji. Biblizmy vs. *Biblia*: רחם RH(et)M; דוד DW(aw)D; אחב 'H(et)B; חסד H(et)S(amek)D; כסל KS(amek)L; יחל YH(et)L; קוה QW(aw)(H); בטח BT(et)H(et); אמן 'MN; יפה YP(H); יטב YT(et)B.
7. Wiedza, prawda i zmysły: חכם H(et)KM; ידע YD'; ערם 'RM; זמם ZMM; יעץ Y'C; גבר GBR; צדק CDQ; שפט ŠPT(et); בין BYN; ראה R'(H); חזה H(et)Z(H); שמע ŠM'; זון 'ZN; טעם T(et)'M; רוח RW(aw)H(et); ריח RYH(et); נגע NG'.
8. Metafory błędu: שגג ŠGG; שגה ŠG(H); תעה T(aw)'(H); טעה T(et)'(H); חטא H(et)T(et)'PŠ; פשע PŠ'; שוא ŠW(aw); חבל H(e)BL; שקר ŠQR; סכל S(amek)KL; נטה NT(et)(H); עוה 'W(aw)(H).
9. *Tefilla* – modlitwa: פלל PLL.
10. Śmiech Sary. Kobiecość – męskość w hebrajszczyźnie biblijnej: נקב NQB; זכר ZKR.
11. Obraz prawdy: אמן 'MN; חסד H(et)S(amek)D; צדק CDQ; שלם ŠLM; שפט ŠPT(et).
12. Gramatyzacja twarzy (פְּנִים – PaNiYM) w hebrajszczyźnie biblijnej: שים S(in)YM; עבד 'BD; ידע YD'; נתן NTN; נפל NPL; סבב S(amek)BB.
13. *Oblicze* – פְּנִים PaNiYM B-ga: נתן NTN; שים SYM; בוא BW'; הלך HLK.
14. Kauzacja: רצה RC(H); אור 'W(aw)R; ענה 'N(H); מחה MH(et)(H); נחל NH(et)L; טוב T(et)W(aw)B; יטב YT(et)B; רעע R'; ידע YD'; ראה R'(H); שמע ŠM'; שכן ŠKN; שלט ŠLT(et); זכר ZKR; יצא YC'; עבד 'BD; זנה ZN(H); מלך MLK; צדק CDQ.
15. *Intensivum*: רדף RDP; רנן RNN; ארר 'RR; נשק NŠQ; קצץ QCC; כסה KS(amek)(H); ישב YŠB; שבר S(in)BR; פלט PLT(et); נער N'R; צדק CDQ;

רחם RH(et)M; פזז PZZ; ירש YRŠ; פשק PŠQ; עטר 'T(et)R; פשט PŠT(et);  
 כפר KPR; כבש KBŠ; חלק H(et)LQ.

16. Język religii w paradygmacie lingwistycznym. Niewysłowioność *Tanachu* a problem tłumaczenia: ירש YRŠ; ישר YŠR; אמץ 'MC; מצא MC'.

Kamilla Termińska

## **Studies in Biblical Hebrew Misreading of Mine**

### **S u m m a r y**

The treatise is a collection of studies devoted to peculiarities of Biblical Hebrew, which manifest themselves on each layer that a language can be analyzed – that is, from the symbolic layer codified in the alphabet, meanings in the lexis, grammar (morphology in particular), and syntax, to grand textual allegoric tropes and speech genres. The issue of the pluralism, dynamics and the impossibility of exhausting possible readings is illustrated with the analyses of terms that refer to truth, knowledge, sensual modalities, error, faith, good, beauty, hope, love, justice, etc. Moreover, their simultaneous precision and allegorical character embedded in terms such as breathing, eating, walking is shown. Aside from that, the author makes an attempt to interpret the Judaic tetragrammaton YHWH, sacred to the followers. The analysis of the desemantization of the Hebrew lexeme ‘face’, has been complimented with a description of idioms that contain this phrase, as well as a classification of utterances that refer to the ‘countenance’ of God. The text proves that the concepts of causation and intensification are not only differently defined in the Polish language and Classical Hebrew, where they are predominantly realized through morphology (however, not limited to it), but in fact, they refer to disparate phenomena of understanding the world. The idea that entwines the whole book is the concept of intangible nature of sense, which is dependent on ontology that is inherent in the natural language, and of the inability to read *The Tanakh* till the last page.



Камилла Терминьска

## Исследования по библейскому древнееврейскому языку Мое недопрочтение

### Резюме

Книга является собранием исследований, посвященных особенностям древнееврейского библейского языка, которые проявляются на всех плоскостях, подвергающихся языковому анализу. К ним относятся закодированный в алфавите символический пласт, значения, содержащиеся в лексике, грамматике (особенно в морфологии) и синтаксисе, аллегорические текстовые фигуры и речевые жанры. Проблема многообразия, динамики и невозможности исчерпания прочтения иллюстрируется анализом понятий, относящихся к истине, знанию, модальностям чувств, ошибкам, вере, добру, красоте, надежде, любви, справедливости и др. В работе показана одновременная конкретность и тропичность, присущая понятиям дыхания, приему пищи, ходьбе. Была предпринята попытка интерпретации священной для исповедующих иудаизм тетраграммы YHWH. Анализ десемантизации древнееврейской лексики *лицо* дополняется описанием фразеологических оборотов с этим выражением, а также типизацией высказываний, относящихся к 'облику' Бога. Доказывается, что понятия каузации и интенсивности не только иначе конкретизируются в польском и классическом древнееврейском языках, где главным образом реализуются морфологически, но относятся к иным феноменам толкования мира. Идеей, связывающей целостность, является мысль о неуловимости смысла, который зависит от имманентности, свойственной естественному языку онтологии, и о невозможности прочтения *Танаха* до конца.

Redakcja  
KATARZYNA WIĘCKOWSKA

Projekt okładki  
PAULINA DUBIEL

Opracowanie DTP  
BEATA KLYTA

Korekta  
BARBARA JAGODA

Copyright © 2015 by  
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego  
Wszelkie prawa zastrzeżone

**ISSN 0208-6336**  
**ISBN 978-83-8012-437-0**  
(wersja drukowana)  
**ISBN 978-83-8012-438-7**  
(wersja elektroniczna)

Wydawca  
**Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego**  
**ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice**  
[www.wydawnictwo.us.edu.pl](http://www.wydawnictwo.us.edu.pl)  
e-mail: [wydawus@us.edu.pl](mailto:wydawus@us.edu.pl)

---

Wydanie I. Ark. druk. 13,5. Ark. wyd. 16,0.  
Papier Alto 80 g. Cena 20 zł (+ VAT)

Druk i oprawa: „TOTEM.COM.PL Sp. z o.o.” Sp.K.  
ul. Jacewska 89, 88-100 Inowrocław





KAMILLA TERMIŃSKA

חפש אמן יטב יפה חזה ראה אכל רוח נפש שקד קדש יעד ידע מלך כלם

# STUDIA Z HEBRAJSZCZYZNY BIBLIJNEJ

NIEDOCZYTANIE  
MOJE

נפל נתן ידע עבד שים שפט שלם צדק חסד אמן זכר נקב פלל עוה נטה

Więcej o książce



CENA 20 ZŁ | ISSN 0208-6336  
(+ VAT) | ISBN 978-83-8012-437-0